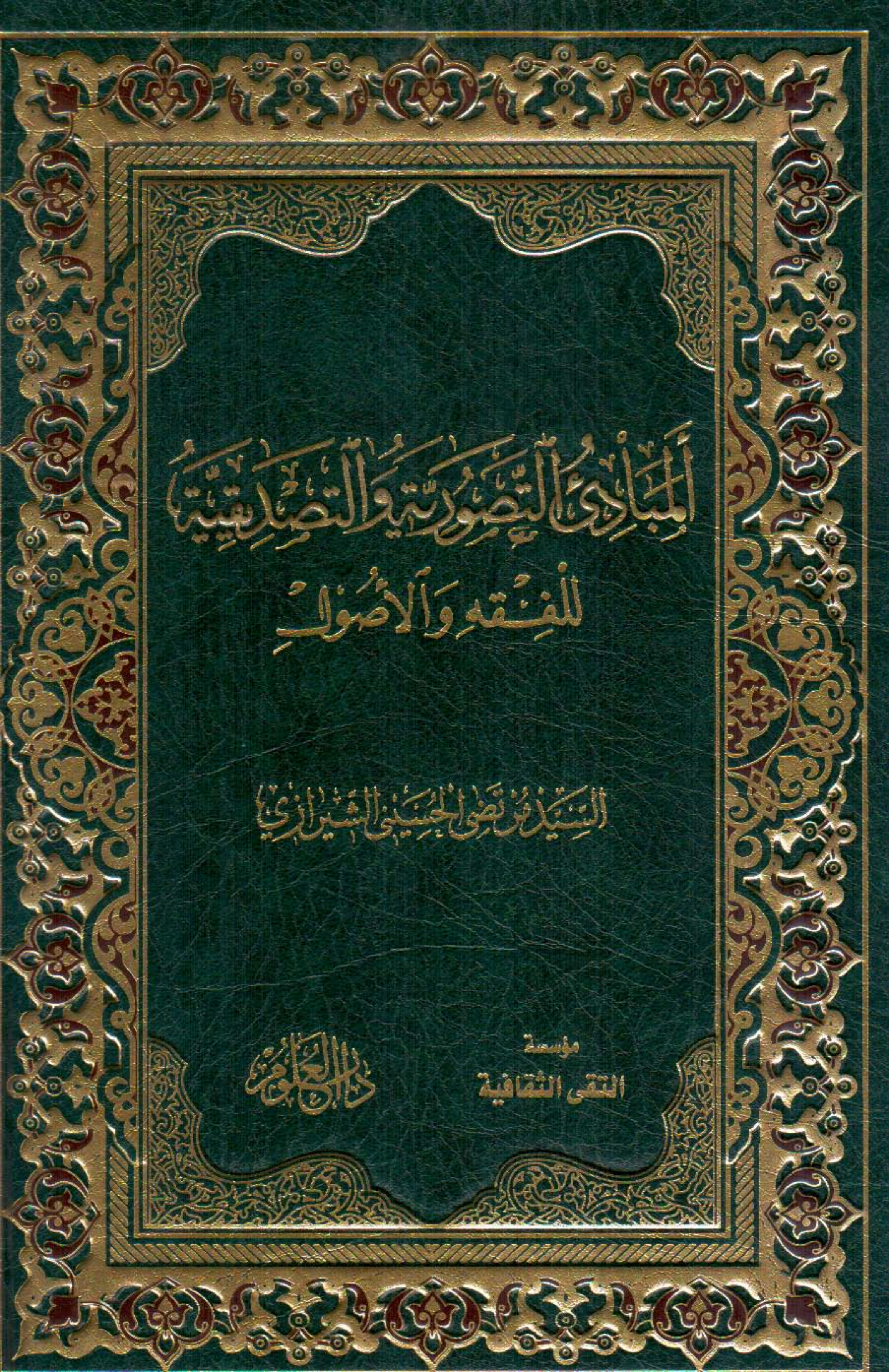


المبادئ التصورية والتصديقية
للفقه والأصول
السيد مرتضى الحسيني الشيرازي
مؤسسة
التقى الثقافية
دار العلوم

المبادئ التصورية والتصديقية

للفقه والأصول

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

WWW.M-alshirazi.com

توزيع



المكتب : الرويس - بناية عروس الرويس - تلفاكس : 01/545182 - 03/473919

ص . ب : 140 / 24 - المستودع : بئر العبد - مقابل البنك اللبناني الفرنسي - هاتف : 01/541650

www.daraloloum.com E-mail:info@daraloloum.com

المبادئ التصورية والتصديقية للفقه والأصول

السيد مرتضى الحسيني الشيرازي



مؤسسة التقى الثقافية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم

مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك

نستعين اهدنا الصراط المستقيم

صراط الذين أنعمت عليهم

غير المغضوب عليهم ولا الضالين



الحمد لله رب العالمين

بارئ الخلائق أجمعين باعث الأنبياء والمرسلين
والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا
محمد وآله الطيبين الطاهرين
واللعنة على أعدائهم أجمعين
إلى يوم الدين
ولاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم



المقدمة

(المبادئ) العلم الرابع

لقد انبثقت فكرة تدوين هذا الكتاب، من الاحساس بضرورة تدوين (علم) يكون بمثابة رابع علوم (الفقه) و(الأصول) و(القواعد الفقهية).

فكما أن فرز (علم الأصول) عن (علم الفقه)، كان هو الأولى مما صنعه بعض الأعلام، كابن زهرة في (الغنية) وكصاحب (الحدائق) وكاشف الغطاء في كتابيهما، مثلاً، حيث جعلوا (الأصول) مقدمةً لكتبهم الفقهية.

وكما أن فرز (علم القواعد الفقهية) عن الأصول والفقه، كان هو الأولى، من دمجها فيهما وبحثها فيهما بالمناسبة، كما كان عليه القدماء، حتى ظهرت أخيراً كتب (القواعد الفقهية) التي تخصصت في أمثال قواعد (لا ضرر) و(لا حرج) و(اليد) و(القرعة) و(لا تعاد) و(الفراغ) و(التجاوز) و(ما يضمن بصحيحه) و(الصحة) و(الطهارة) و(الإلزام) و(الإقرار) و(سوق المسلمين) و(السلطنة) و(الميسور) و(الغرور) و(الفراش) وغيرها.

كذلك فإن من الأولى - في النظر القاصر - فرز (المبادئ التصورية والتصديقية لعلمي الفقه والأصول) عنهما، وبحثها بشكل مستقل؛ لأهميتها البالغة، ولأن بحثها استطراداً في الفقه والأصول قد أضاع - ولو في الجملة - حقها[1] في البحث والدراسة كما ينبغي؛ فإن الاحساس الضاغط بكون البحث استطرادياً يمنع عادة من استيعاب جوانب المسألة وأطرافها، كما كان الشأن في القواعد الفقهية والأصول أيضاً ولو في الجملة كذلك؛ ولوجود جامع اعتباري بين مسائلها، ولوحدة الغرض في كافة مسائلها - وهو الوصول إلى تصور الموضوع أو المحمول بحدودهما، أو رسومهما، أي الذات والذاتيات[2] الأعم من الجزء التحليلي العقلي، والجزء الخارجي، وتصور موضوعات مسائله أو محمولاتها، كذلك، والتصديق بوجود الموضوع أو موضوعية الموضوع، أو بغاية العلم، وتحديد القضايا البيِّنة بنفسها أو المبرهن عليها في علم سابق وهي البراهين التي تفيد التصديق بثبوت محمولات المسائل لموضوعاتها[3] - أو غير ذلك مما سيأتي.

والحاصل: الوصول إلى ما يفيد التصور أو التصديق بالموضوع أو المحمول أو النسبة، فتأمل.

ولكي لا يصعب على الدارس والباحث تتبع مباحث الكتاب، ومعرفة رأي أعلام الأصول والفقه في مباحثه ومسائله، استقر الرأي على اتخاذ كلام الشيخ الأعظم الأنصاري تَتِئُ، في أول مبحث القطع من الرسائل، المحورَ لعناوين البحوث والمسائل الآتية أو المنطلق لعدد منها؛ نظراً لأن عدداً من الأعلام، بحثوا ولو إجمالاً، عدداً من تلك المسائل بمناسبة مفردات كلامه، مصرحين بكونها

---

(١) أو حق بعضها على الأقل.

(٢) المراد من الذاتي هنا ذاتي باب الكليات وإيساغوجي، لا ذاتي باب البرهان، فإن بحثه يندرج في المسائل.

(٣) أما المسائل فهي (المطاب المبرهن عليها بالبراهين) لا نفس (البراهين) وقد حررنا ذلك في (المسائل) من (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها).

استطراداً في الأصول تارة، ومعتبرين بعضها مبادئ تصورية أو تصديقية، تارة أخرى، وقائلين بأن بعضها مسائل أصولية ثالثة، وذلك على الرغم من أنه كان يمكن اعتبار هذا الكتاب، المجلد الأول من مباحث (القطع) كما جرينا عليه في بحث (الخارج)؛ نظراً لأن غالب عناوين مباحثه قد بحثها عَلَم من الأعلام أو أكثر، في أوائل بحث القطع ولو إجمالاً أو إشارة، إلا أن درجها في كتاب بعنوان (المبادئ التصورية والتصديقية لعلم الأصول) كان هو الأولى للجهات الأربع الآنفة الذكر.

ولا يخفى أن مسائل هذا الكتاب، يُعَدّ بعضها من (المبادئ التصورية أو التصديقية) دون ريب، وعلى مختلف الأقوال في تعريفها وفي تعريف المسائل الأصولية أو الفقهية، كما يعد بعضها منها، على بعض الأقوال، ولذا أُدرِجَتْ فيها، وإن كان على بعض الأقوال الأخرى (مسألة أصولية) أو (مقدمة) أو غير ذلك، كما أوضحنا ذلك في (المبحث الأول) الآتي بإذن الله تعالى.

وقد انتخبنا في هذا الكتاب بعض (المبادئ) كمحاور للبحث، وبقي قسم آخر، عسى أن يتصدى له بعض المحققين الأفاضل، أو يوفقنا الله تعالى، للكتابة عنه، في المستقبل، إنه الموفق المستعان.

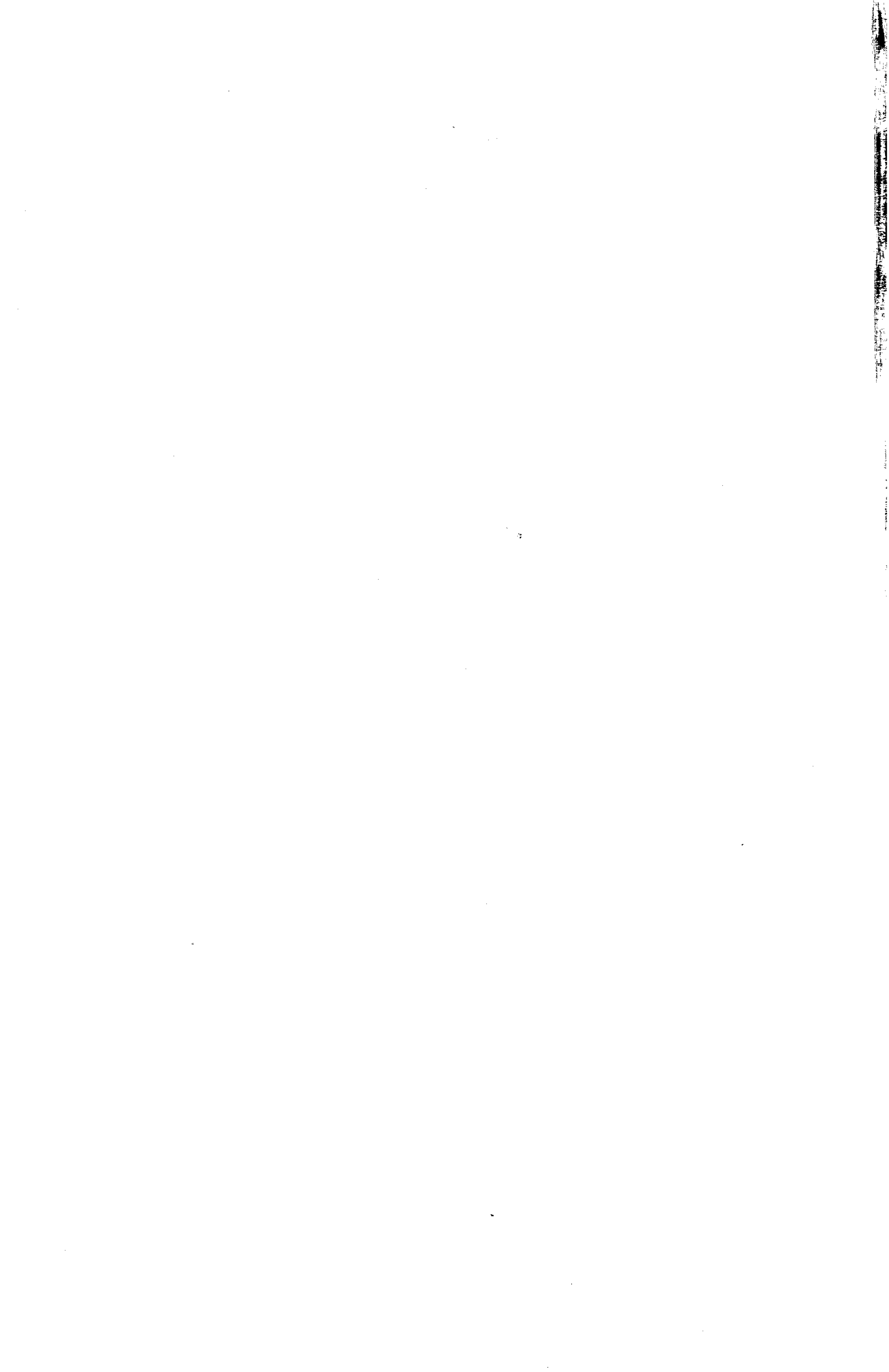
والأمل بالعلماء الأعلام، والفضلاء، أن يتحفونا بما يسهم في تكامل هذا (العلم) وتطويره، أخذاً ورداً، جرحاً وتعديلاً، إنضاجاً وبلورة، كي يتكامل هذا العلم أكثر فأكثر، ويأخذ حقه في دوائر العلوم الاعتبارية المتعارفة.

وعلى أي؛ فإن مباحث الكتاب، تعدّ من الموارد الشديدة والكثيرة الابتلاء، للفقيه والأصولي معاً، مع قطع النظر عن تصنيفها واعتبارها مسائل، أو مبادئ، أو مقدمات، أو بالاختلاف.

والله تعالى أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به الباحث والطالب، وأن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، إنه سميع مجيب.

مرتضى الحسيني الشيرازي
دمشق ـ السيدة زينب عليها السلام
الحوزة العلمية الزينبية المقدسة
١٤٣٢ للهجرة

المدخل



(١)

أصول محاور البحث

قال الشيخ تَتُنُّ : (فاعلم إن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي، فإما أن يحصل له الشك فيه أو القطع أو الظن، فإن حصل له الشك فالمرجع فيه...).[١]

عناوين البحوث

والحديث يمكن أن يقع حول جملة من (العناوين) و(المفردات) التي وردت في كلامه تَتُنُّ، إضافة إلى عناوين أخرى قد ابتنى عليها البحث، أو قد ابتنى عليها كلامه تَتُنُّ، مما يرتبط بعنوان الكتاب[٢] وهي:

(**المكلَّف**) وأطرافه الثلاثة اللاتي يتقوم بها، بما هو مكلف، أي بوصفه[٣]، وهي (المكلِّف) و(المكلف به) و(التكليف) وهو (الحكم) و(الشرعي)، و(**الالتفات**)، و(**الحالات الثلاثة**) العارضة للمكلَّف، وهي (الشك) و(القطع) و(الظن)، بل ورابعها وهو (الوهم) أيضاً، و(**الحجج**) على التكاليف، و(**المخاطَب**) بها، و(**المبادئ التصورية والتصديقية**) لخصوص علمي الفقه والأصول.

وبعبارة أخرى أن الحديث يقع عن كل من:

---

(١) فرائد الأصول (الرسائل) للشيخ الأعظم الأنصاري أول بحث القطع.

(٢) وهو (المبادئ التصورية والتصديقية للفقه والأصول).

(٣) أي تقومه لا في ذاته، بها، بل في اتصافه بصفة المكلف.

(**التكليف**)، و(**الحكم**) وهو عينه، والفارق النسبة[1] فهو كالايجاب والوجوب - فتأمل، فقد يقع البحث في أقسام الحكم، ونخص منها بالذكر كونه أعم من (التكليفي) ومن (الوضعي)[2]، وقد يقع البحث عن شرائط التكليف العامة، وقد جرى البحث عن هذين العنواين في (المبحث الثالث).

و(**المكلف به**) كالصلاة والصوم - وهما محور علم الفقه؛ إذ موضوعه فعل المكلف ونظائره[3] - ومنه الصلاة والصوم والجهاد والحج وغيرها - ومحموله الأحكام الخمسة.

و(**المكلَّف**) بالفتح، وسيأتي موقعه من الكتاب.

و(**أفعاله**) و(**حالاته**) بالقياس للتكليف من قطع وظن وشك ووهم.

و(**شرائط**) التكليف و(**موانعه**).

و(**المخاطَب**) بالتكاليف، في لسان الشارع، آياتٍ وروايات، وكذا (المخاطَب) في البحوث الأصولية، وسيأتي موقعه من الكتاب أيضاً.

و(**الأدلة**) عليه، و(**الحجج**) من: الطرق والأمارات، وهذه هي محور علم الأصول، وموضوعه؛ فإن موضوع علم الأصول هو (الحجة المشتركة القريبة في الفقه) على ما نراه، أو (الأدلة الأربعة بذواتها) كما ارتآه صاحب الفصول، أو (الأدلة الأربعة بوصف الدليلية) كما ارتضاه صاحب القوانين، أو غيرها. هذا.

وقد جرى الحديث عن هذا العنوان في (المبحث الرابع).

كما أن الحديث يقع حول ما يعد قسيماً للحكم الشرعي كـ(مبادئ الاستنباط)

---

(١) فإن نَسبت المصدر - أي التكليف - للفاعل كان تكليفاً، وإذا نسبته إلى المفعول - أي المكلَّف - كان حكماً.

(٢) تقسيمات الحكم، كثيرة، وقد تطرقنا في هذا الكتاب إلى تقسيمه إلى التكليفي والوضعي، وتحدثنا عن (الوضعي) فقط، كما تطرقنا إلى تقسيمه إلى الحكم المولوي والإرشادي في كتاب (الأوامر المولوية والإرشادية) وأما سائر التقسيمات فبحاجة إلى رسائل أو كتب أخرى مستقلة، وكلها تندرج - كما سنوضحه - في علم (المبادئ) باعتبارها من المبادئ التصورية أو الأحكامية.

(٣) لما فصلناه في موضع آخر من أن موضوع علم الفقه أعم من فعل المكلف.

أو عن بعض أنواع موضوعه، كـ(الموضوع المستنبط)، وغيرهما، كما سيأتي. هذا.

وقد جرى الحديث عن ذلك في (المبحث الثاني).

كما قد يقع الحديث عن (**المكلِّف**).

وقد يقع الحديث عن تعريف (المبادئ)، وموضوع علم (المبادئ)، وأنواعها من (التصورية والتصديقية والأحكامية)[1]، وقد جرى الحديث عن هذا العنوان في (المبحث الأول).

كما قد يقع الحديث عن مصاديق المبادئ، فإذا كان البحث عن موضوع العلم، وموضوع الأصول، وتعريفه، وأنواع الموضوع كالمستنبط والصرف، كان ذلك هو محور الحديث في (المبحث الثاني).

أما الحديث عن (**المكلِّف**) بالكسر، فخارج عن (علم الأصول)؛ إذ هو موضوع علم الكلام فإن موضوعه المبدأ والمعاد، نعم قد يعد من المبادئ التصديقية، إلا أنه مبدأ عام بعيد، لذا لا ضرورة لبحثه، وكذا عن (**التكليف**) بلحاظ نسبته إلى الفاعل، فإنه شأن من شؤونه، ككونه مقتضى عدله أو لطفه أو حكمته أو غير ذلك.

نعم (التكليف) منسوباً إلى القابل، هو المبحوث عنه في (الفقه)؛ لكونه عين (الحكم) كما سبق.

وأما سائر العناوين، كـ(**المكلف به**)، فالبحث عنه ـ كالبحث عن الحكم ـ بلحاظ أنهما من المبادئ التصورية لعلم الأصول أو الفقه؛ نظراً لكونهما جزء موضوع علم الأصول لبّاً وواقعاً وإن لم يصرح به لفظاً؛ فإن موضوعه هو (الأدلة الأربعة من حيث الدليلية) أو (الحجة المشتركة القريبة في الفقه) أي على الحكم الشرعي للصلاة والصوم أو الربا والغش مثلاً، لكن لدى الدقة فإنه متعلَّق الموضوع ـ فتأمل.

---

(١) سيأتي بإذن الله تعالى أن المبادئ (الأحكامية) مندرجة في أحد القسمين السابقين.



وكونهما موضوع علم الفقه أو محموله؛ فإن موضوعه (فعل المكلفين) ومحموله (من حيث الوجوب أو الإلزام وما هو قسيمهما، أو من حيث الاقتضاء والتخيير) أو نظائره، والأول هو المكلف به، والثاني هو (التكليف والحكم)، وأما (المكلَّف) فسيأتي.

وأما (**حالات المكلف**) فقد تعد من المقدمة أو المبادئ أو المسائل[1]. وسيأتي بعض الكلام حول ذلك بإذن الله تعالى.

ثم إن (التكليف) قد يقع البحث في أنه: هل هو خصوص (الشرعي)؟ أم يشمل (العقلي) أيضاً؟ وأن (الانصراف) للشرعي، بدوي.. وهكذا.

ويمكن إرجاعه بقسميه ـ في كلامه ﷺ ـ إلى (المكلَّف) باعتبار أن المراد (المكلف الشرعي) و(العقلي)، كما يمكن إرجاعه لـ(الحكم الشرعي) بدعوى شمول الحكم الشرعي للعقلي؛ لقاعدة الملازمة، أو لغيرها، كما سيجئ.

ثم هل يراد بـ(التكليف) خصوص الإلزاميين فقط، أو الأربعة، أم ما يشمل الإباحة؛ سواء أرجعنا البحث عن (الإباحة) إلى البحث عن المكلف به، وأنه هل (الإباحة) مكلف به أم لا؟؛ فإن المشكلة هي (عدم الكلفة) ولا تندفع بذلك.

لكننا في غنى عن ذلك؛ إذ الكلام عن (الحكم الشرعي) والإباحة وقسيماها[2] حكم، لا أنها عدم حكم، فلا حاجة إلى تكلف انطباق (التكليف) أو (المكلف به) عليها، ولو بالقول بإرادة (المكلف) إجمالاً.

المكلف أم البالغ؟

وأما (المكلَّف) بالفتح فيبحث عن أنه: هل هو خصوص (البالغ)؟ أم يشمل

---

(١) فإن انقسام حالات المكلف للثلاثة أو الأربعة، من المقدمة، ومعنى كل من (القطع) و(الظن) وقسيماهما، من المبادئ التصورية العامة، وكون (الظن) حجة أو غير حجة، من المسائل، وسيأتي بما فيه من نقاش وبحث.

(٢) الندب والكراهة.

(المميز)؟ فإنه قد كلف بأمور كثيرة ومنها: تحريم قتل النفس، عليه، وكذا قطع عضوه، أو حتى إيذائه للغير.

ولا يخفى إن أخذ (المكلف) في عنوان التقسيم كما صنع الشيخ قدس سره، لعله الأولى من أخذ (البالغ) كما صنعه الآخوند ومن تبعه كالعراقي قدس سرهما؛ فإن البالغ وإن ورد في الروايات أيضاً، إلا أنه أخص من المكلف، والبحث الأصولي أعم من (الحجج) على البالغ والمميز؛ نظراً لكونه مكلفاً في الجملة، ولكون خطابات الشارع مطلقاً أو في الجملة، أعم، كما أن هنالك أحكاماً عديدة، أشارت الروايات الشريفة إلى تعلقها بالمميز، وتفصيله في موضع آخر. هذا.

وقد جرى الحديث عن هذا العنوان في (المبحث الخامس).

(المكلف): المجتهد أم العامي؟

وهل يراد به: خصوص (**المجتهد**)، أو الأعم منه ومن (**العامي**)؟ أو يراد به غير (المجتهد والمقلد) أيضاً؟ كالولي والوصي والوكيل، فـ(إذا التفت إلى حكم شرعي) أي متعلق به، أو بمقلده، أو بمن يرتبط به الحكم بوجه.

قال السيد الوالد قدس سره في الأصول: (الحكم له واقع... من غير فرق بين أن يكون لنفسه أو لمقلده أو لمن يرتبط به، كالولي أو الوصي والوكيل؛ حيث يستصحب مثلاً عدم إتيان مورثه بما وجب عليه من الصلاة، فيقضيها الولد الأكبر، فعدم ذكرهم له خال من السداد)[1]، فهو (حكم) للمورِّث أولاً وبالذات، ثم للوارث.

لا يقال: الولي والوصي والوكيل، إما مجتهد أو مقلد؟

(١) الأصول: ج٢، ص٧، أول بحث القطع.

إذ يجاب: باختلاف الحيثية.[1]

ونضيف: (المأمور) بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2] فإنه (شخص ثالث) يرتبط به التكليف بوجه، لا من جهة كونه مجتهداً أو مقلداً أو وصياً وشبهه، بل من جهة توجه الأمر إليه، بالأمر (بالمعروف المتعلق بالغير) أو النهي عن (المنكر الصادر من الغير)، أي من جهة كونه مسؤولاً عن الغير؛ لقوله صلوات الله عليه «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته».

وفيه: أن (الأمر)[3] حكم الآمر، وإن كان متعلّقه ما يرتبط بالمأمور ـ فتأمل.[4]

ولك أن تقسم بوجه آخر: (المكلف) إما مجتهد أو مقلد، وكل منهما إما وصي أو وكيل أو ولي بوجه من الوجوه[5]، أو لا.[6]

أو: وكل منهما، قد يلاحظ تكليفه بالنسبة لأعماله، ـ وهذا شامل للمجتهد والمقلد، فيما لوحظ تكليفهما بأنفسهما ـ وقد يلاحظ بالنسبة لأعمال غيره ـ فالمجتهد لأعمال مقلده وغيره[7]، والمقلد لأعمال موكله ومن وصاه وشبههما.

وهناك وجوه أخرى تظهر بالتأمل. هذا.

وقد جرى الحديث عن هذا العنوان في (المبحث السادس).

---

(١) أي المكلف، بما هو مجتهد، لو التفت... أو المكلف، بما هو مقلد، لو التفت... أو المكلف، بما هو وصي، لو التفت... فإنه ليس لحيثية كونه مجتهداً أو مقلداً، دخل، بل لحيثية وصايته المدخلية، إضافة إلى أن التثليث في تقسيم الوالد بلحاظ (الحكم) لا المكلف فلا وجه للإشكال.

(٢) أي المكلف، بما هو مأمور بالأمر بالمعروف، أو بما هو مسؤول عن رعيته، لو التفت.

(٣) أي وجوبه.

(٤) إذ (الآمر) كـ(الوصيّ) فإن (حكمه) فرع حكم (المأمور) و(الموصي)، فهنا حكمان مترتبان؛ فلأن الشخص الآخر، حرم عليه (الربا) وجب عليك (نهيه عن المنكر).

(٥) ليشمل الأمر بالمعروف، فإنها ولاية بوجه ما.

(٦) والفرق أن هذا الوجه، طولي وسابقه عرضي.

(٧) أي موكله وشبهه.

تسلسل العناوين

ثم إنه كان الأولى أن يقال (فإما أن يحصل له القطع أو الظن أو الشك)؛ ولا وجه للابتداء بالشك ثم القطع ثم الظن؛ وذلك لأشرفية القطع[1] من الظن؛ وأشرفية الظن من الشك. ووجه الأشرفية واضح، ويؤكده أن القطع طريق تام[2] والظن طريق ناقص، و(الشك) ليس بطريق أبداً[3] - كما عبر بذلك الأصبهاني قدس سره، إضافة إلى أن تسلسل بحوث الرسائل في متن الكتاب كله، هو حسب تسلسل الأشرفية؛ إذ قد ابتدأ بالمقصد الأول وهو القطع، ثم المقصد الثاني: الظن، ثم المقصد الثالث: الشك، فوافق الوضع الطبع، فكان من الجدير أن يكون مدخل المباحث وتقسيمه الأولي، على حسب الطبع والوضع.

الفارق الذاتي بين القطع والظن والشك

وعلى أي تقدير، فإن (الأول)[4] حجة مطلقاً على مبنى المشهور من ذاتية الحجية للقطع، أما على ما نراه، من عدم الذاتية للقطع بل للعلم، فإنه كذلك[5] على حسب بعض معانيها، وهو (الحجة) بمعنى ما يحتج به المولى على عبده أو العكس، وبمعنى (المنجزية والمعذرية) دون معنى الكاشفية والطريقية، وقد حررنا في (مباحث الأصول - القطع) ذلك وأوضحنا أن (القطع) غير المصيب ليس حجة حتى بمعنى المنجزية والمعذرية، فإن (المعذر) هو (عدم الوصول)

---

(١) وعلى ما صرنا إليه فينبغي أن يقال: لأشرفية (العلم) لا القطع الأعم منه ومن الجهل المركب وقد فصلنا ذلك في (مباحث الأصول - القطع).

(٢) سيأتي أن (العلم) طريق تام وأنه الأشرف مطلقاً، وأما (القطع) الأعم من الجهل المركب، فلا، إلا في ضمن أحد فرديه.

(٣) المراد بـ(الشك) الذي ليس بطريق أبداً هو مجموع طرفيه، كليهما، دون أحدهما فإنه طريق ناقص، وهو وهم وليس شكاً، كما أوضحناه في موضع آخر.

(٤) أي القطع.

(٥) أي حجة.

لا (القطع)، بل (العلم) هو (الحجة) فقط، بل ليس بحجة حتى بمعنى صحة الإحتجاج؛ إذ لا يحتج به المولى على عبده؛ لفرض خطأه، فقد طابق مقصوده، فلا وجه لعقابه على مخالفة قطعه، المطابق ثبوتاً لمراده، إلا من باب التجري، كما لا يحتج العبد على مولاه، به، بل يحتج بقصوره؛ إذ لو كان مقصراً في المقدمات - أي مقدمات القطع - لما نفعه قطعه، فتأمل.

والثاني: صالح للحجية، وقد اعتبره الشارع والعقلاء كذلك في مواطن كثيرة.

والثالث: لا حجية له أصلاً بما هو شك، إذ هو اسم لمجموع الطرفين، لا لأحدهما فقط، فلا يمكن جعله حجة، وإلا لجعل النقيضين حجة، أو جعل حجة على النقيضين، نعم أحد طرفيه، كمطلق الوهم، صالح للاحتجاج، في باب الإطاعة، وغيره، في الجملة، كما أنه (كاشف) ناقص[1]، ويمكن اعتباره - وإن كان ضعيفاً - منجزاً، وإنشاء لزوم إتباعه، كأن يقول المولى كلما شككت في الوجوب والحرمة، فالتزم جانب الحرمة مثلاً، أو كلما شككت في الوجوب والإباحة، فاحتط، أو يقول: فإن جانب الحرمة أو الوجوب منجز، على تقدير إصابته؛ وذلك لعلم المولى مثلاً بأن غالب موارد شك هذا العبد - أو العبيد - بين الوجوب والإباحة - مثلاً - هي مما أوجب فيها الفعل وقد ستره ضياع الأدلة، أو المدلّسون الذين حوّلوا كثيراً من الواجبات إلى مباحات مثلاً.

كما أن أحد طرفي الشك[2] - وكذا مطلق الوهم - يمكن أن يعد (حجة) بالمعنى المنطقي أيضاً - وهو الذي ارتضاه الشيخ قدس سره لمعنى الحجة في بحث القطع - لصحة وقوعه (أوسط) في القياس كـ(هذا العمل من ما يحتمل وجوبه[3]، وكل ما احتمل وجوبه، كان مجرى البراءة، أو لزم الاحتياط فيه - إذا كان من الشؤون الخطيرة[4]

---

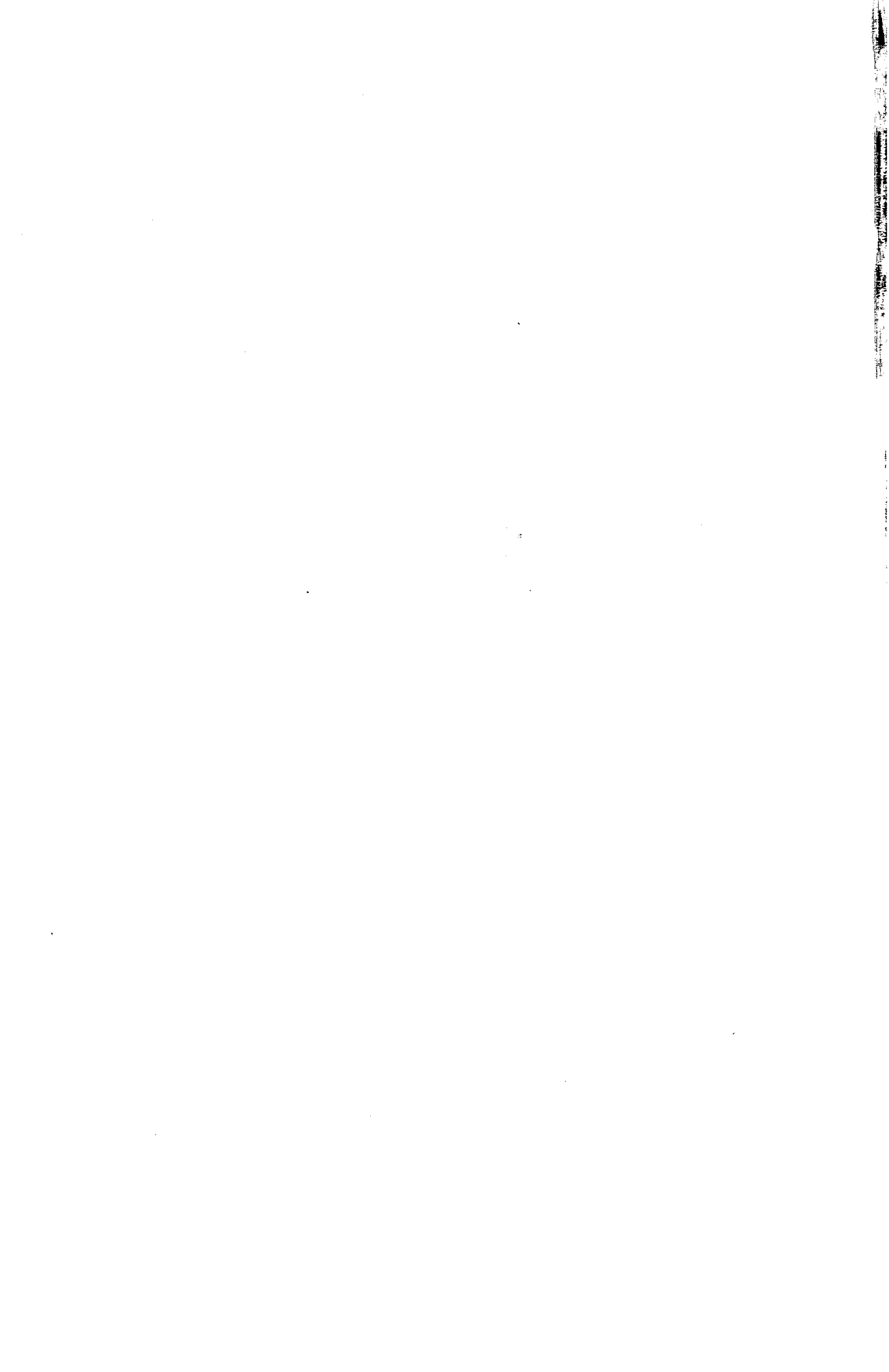
(١) بنسبة خمسين بالمائة.

(٢) ولا يخفى أن أحد طرفيه، يسمى الوهم، لو لوحظ بمفرده.

(٣) أو موهوم وجوبه، أو مشكوك وجوبه.

(٤) كاحتمال كون حفظ حياة المولى، منوطة به.

أو مطلقاً على مسلك باب الإطاعة عقلاً ـ فهذا مجرى للبراءة أو الاحتياط ـ حسب المبنيين ـ) وكـ(وكل ما احتمل وجوبه، وجب الفحص عنه في الشبهات الحكمية ـ أو حتى الموضوعية في غير مثل الطهارة والنجاسة، على رأي بعض الفقهاء ـ) فللمولى أن (يحتج) على عبده لو لم يفحص واقتحم، بأنه (احتمل) ولو وهماً فلِمَ لَمْ يفحص؟



(٢)

محور المباحث:

المكلَّف أو التكليف أو الحجة عليه؟

ما هو مصبّ مباحث الأصول والفقه؟

حيث إنه قد سبق أنه توجد في كل (تكليف) أمور، منها:
(المكلَّف) و(المكلِّف) و(التكليف)[١] و(الحجة) عليه أو (الدليل)، وأنه ـ أي التكليف ـ يتوقف على بعضها ثبوتاً، وعلى بعضها إثباتاً ـ في مرحلة تنجزه[٢] ـ فإنه يمكن أن يجعل كل واحد منها هو المنطلق والمدخل لمباحث (الأصول) و(الفقه)، وقد يكون بعضها موضوعاً[٣]، فهو مبدأ تصوري، وقد يعد مبدءاً تصديقياً.

المحور الأول: المكلَّف

أما الأول فهو ما صنعه الشيخ الأعظم تَتِئُ حيث قال: (اعلم أن المكلَّف إذا التفت إلى حكم شرعي...).

لكن الظاهر أن البحث عن المكلَّف وحالاته النفسية وصفاته، ولو كانت بالقياس للحكم الشرعي، يعدّ من (المبادئ التصديقية) لعلم الأصول، وينبغي أن يبحث عنه في علم سابق، كعلم الكلام.

---

(١) ومتعلَّقه، وهو (المأمور به). ولم نذكره لأبعديته عن كونه محور البحث، فإن المتعلقات هي موضوعات المسائل وكل منها خاص ببابه، وإن أمكن جعل العنوان الإنتزاعي وهو (المكلف به) محورا.

(٢) فإن التكليف يتقوم بالمكلِّف والمكلَّف ـ في ظرفه ـ ثبوتاً، وأما (الحجة) عليه فإن (تنجز) التكليف يتوقف عليها، أي استحقاق العقاب بالمخالفة، لا أصل التكليف؛ وإلا للزم الدور.

(٣) كـ(الحجة في الفقه) فإنه موضوع الأصول على رأي السيد البروجردي قدس سره.

نعم على ما حررناه في محله[١] فإن (المبادئ التصديقية) تعد من أجزاء العلوم، بل على العدم، يصح أيضاً الاعتماد عليها في العلم اللاحق.

المحور الثاني: المكلِّف

وأما الثاني، فبأن يقال: (اعلم أن المكلِّف بحكم شرعي، إما أن يجعل إليه طريقاً تاماً، أو ناقصاً أو لا يقيم طريقاً عليه) أو (إما أن يقيم عليه حجة، أو لا)؟ أو (إما أن يشترط (العلم أو العلمي) مثلاً في تنجز تكاليفه، أو لا).[٢]

لكن هذا هو الأنسب بعلم الكلام، دون الأصول أو الفقه، فإنه الباحث عن (المبدأ) جل اسمه، و(أحواله وأفعاله).

المحور الثالث: التكليف

وأما الثالث: وهو جعل المصب هو (التكليف) أو (الحكم) فهو ما انتخبه السيد الوالد قدس سره حيث بدأ بحث القطع بـ(الحكم له واقع، قد يكشفه الإنسان وقد لا يكشفه..). وعليه ينبغي أن يقال: (اعلم أن الحكم الشرعي، إذا التفت إليه المكلف، فإما...) أو (الحكم الشرعي، إما أن تقوم عليه الحجة أو لا) لكن لعله الأنسب بعلم الفقه؛ فإنه الباحث عن أحكام أفعال المكلفين وغيرها[٣] تكليفية كانت أو وضعية فتأمل.[٤]

المحور الرابع: الحجة

---

(١) في المبحث الأول، وفي (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها).

(٢) كأن يعتبر حتى الاحتمال منجزاً لتكاليفه.

(٣) أي غير الأفعال، كأحكام الذوات كـ(الكعب نجس) و(المرتد تبين زوجته).

(٤) إذ ليس البحث عن حكم المكلف من حيث الاقتضاء أو التخيير مثلاً، بل من حيث قيام الحجة عليه أو لا، وهو بهذا اللحاظ محط نظر الأصولي.

وأما الرابع فإنه قد يقال: الأوفق بـ(الأصول) جعل (الدليل) و(الحجة) هو المحور بأن يقال (اعلم أن «الدليل» أو «الحجة» على الحكم الشرعي، قد يكون قطعياً، وقد يكون ظنياً بالظن المعتبر، وقد لا يكون)، أو (قد يكون قطعياً، أو ظنياً، أو مشكوكاً فيه) أو (إما أن يكون طريقاً تاماً، أو مما يحتج به لذاته، أو ناقصاً ومما يحتج به بعد اعتبار الشارع له، أو لا يكون طريقاً ولا مما يحتج به لدى الشارع، كالقياس).

وذلك هو المنسجم مع موضوع علم الأصول، ومع تعريفه، وذلك سواء صرنا إلى أن (الحجة) هي (الكاشف عن الحكم) أم هي (المنجز والمعذر) أم هي (الأوسط في القياس) أم هي (ما يحتج به المولى على عبده، وبالعكس) أم هي (ما يلزم إتّباعه) أم غير ذلك من التعاريف المختلفة للحجة والمباني حولها.

فمصب مباحث الأصول هو (الحجة) وهي ذات تعلق بـ(المكلَّف) ـ لكونها حجة عليه ـ كما لها تعلق بـ(الحكم) لكونها الطريق إليه أو المنجز له.

وهذه الأربعة مجتمعة في قوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[1] و﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2] فإن الله تعالى هو (المكلِّف)، و﴿نَفْسًا﴾ هي (المكلَّف)، و﴿وُسْعَهَا﴾ أو ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ هو (التكليف)[3]؛ فإن (يكلف) متعد إلى مفعولين[4] ومتضمن لهما: التكليف والمكلَّف.

وقد فصلنا في بحث آخر، المراد من الموصول في ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ وأنه (التكليف) أو الأعم منه ومن (الذات) و(الفعل).

كما فصلنا أن ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ قد يراد به (ما آتاها قدرته) فتكون الآية إشارة

---

(١) الطلاق: ٧.

(٢) الأنعام: ١٥٢.

(٣) أي لا يكلف الله نفساً إلا تكليفاً يسعها.

(٤) المفعول الأول (نفساً) والمفعول الثاني (حكماً)، ويمكن عكسه، إلا أن مقتضى الطبع هو الأول.

لعالم الثبوت، وكون القدرة من الشرائط العامة للتكليف، فلو لم يؤتِ القدرة فلا تكليف إنشاءً وفعليةً.

وقد يراد به (ما آتاها علمه) فتكون إشارة لعالم الإثبات، ويكون مفادها مفاد حديث الرفع، فلو لم يؤتِ العلم فلا تنجز للتكليف.

كما يحتمل إرادة الأعم منهما، وعلى التقديرين الأخيرين، فالآية مشيرة للدليل على التكليف أيضاً، وهو موضوع علم الأصول.

كما أن الآية الشريفة بنفسها حجة ودليل على ثبوت التكليف وتحققه، وعلى بعض شرائطه العامة.

وعلى أي تقدير، فإن (التكليف) و(المكلَّف) هما المتعلَّق لموضوع علم الأصول.[1]

ثم إن من وجوه (الأول) أنه (المخاطَب)، والمجعول بعهدته التكليف، ومن وجوه (الثالث) أنه (المجعول بالعهدة) وأنه (المقصود بالذات، من البحوث).

هل محور الفقه: (المكلف) ومحور الأصول (الحكم)؟

والحق أن الفقه محوره (التكليف)، والأصول محوره (الدليل على التكليف) أي مصبهما؛ إذ يبحث في الفقه عن وجوب كذا وحرمة كذا، وفي الأصول عن الأدلة المشتركة العامة عليها.

ولا يخفى أن الدليل أو الحجة على التكليف هو المحور الموضوعي لعلم الأصول، أما (التكليف والحكم) فهو المحور المحمولي لعلم الفقه؛ فإن موضوعه

---

(١) فإن موضوعه على ما صرنا إليه (الحجة المشتركة القريبة في الفقه) والحجة تتعلق بهما معاً، إذ يقال: الحجة على المكلف، على حكمه الشرعي، أو فقل (الدليل للمكلف على الحكم الشرعي)، بل الأمر كذلك حتى على رأي صاحب الفصول والقوانين، في موضوع علم الأصول.

(فعل المكلف) أو الأعم منه ومن ذات المكلف وغيرهما.

وقد يقال: لعل الأوفق[1] (بالفقه) جعل (المكلف) هو المحور (وهو ما صنعه الشيخ إذ جعل المكلف، المحور في مدخل الأصول، ولعله بلحاظ مقدميته للفقه، أو بلحاظ كون المكلف هو مخاطب الأدلة الشرعية، وهو طرف خطاب الأصولي والفقيه) و (بالأصول) جعل (الحكم) هو المحور، (وهو ما صنعه الوالد، ولعله بلحاظ كونه العلة الغائية للأصول، وكون الأصول باحثاً عن الأدلة على الحكم؛ ولوجوه أخرى ستأتي).

وأما وجه الأوفقية:

لأنه يبحث في (الفقه) عن (المكلَّف) من حيث أحكامه الشرعية، أو فقل (فعل المكلف)[2] من جهتها؛ فإنه موضوع علم الفقه[3]، وقد بيّنا في موضع آخر أن موضوع الفقه، أعم.[4]

ولأن (موضوع) علم الأصول هو (الأدلة الأربعة بذواتها) أو (بوصف دليليتها) أو هو (الحجة)[5] ومتعلق هذه هو (الحكم)؛ فإن (الأدلة) أدلة على (الحكم)، وكذا (الحجة).

لكنه يمكن العكس؛ لوجوه واعتبارات أخرى تظهر مما سبق وسيأتي؛ فإن الأدلة الأربعة أدلة على المكلف، و(الفقه) باحث عن الأعراض الذاتية له ولأفعاله، وهي (الأحكام).

ولأن تعريفه هو (ما يبحث فيه عن القواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية) حسب تعريف القدماء، أو (القواعد التي يمكن أن تقع في طريق

---

(١) أقول: ذلك الأوفق، لو لاحظنا (المكلف) و(الحكم) وأردنا جعل أحدهما محور الفقه والآخر محور الأصول وإلا فإن الأوفق هو ما ذكرناه في (والحق).

(٢) فقد وقع (المكلف) مضافاً إليه للموضوع.

(٣) قال في المنظومة: (موضوعه فعل مكلفينا غايته الفوز بعِلّيّينا).

(٤) فقد يقع (المكلف) موضوعاً، أو بعض المقولات الأخرى.

(٥) وقد فصلنا الحديث عن موضوع علم الأصول في موضع آخر.

الاستنباط أو التي ينتهي إليها الفقيه في مقام العمل) كما ذكره الآخوند قدس سره، ومتعلق (القواعد) أو مؤداها هو (الحكم).[1]

وحيث كان مصب (القواعد) أولاً وبالذات (الحكم) كان الأنسب بجعله المحور للأصول[2]؛ فإن حديث الأدلة الأربعة عن (الحكم الشرعي) إما مباشرة كـ(ما أسكر كثيره فقليله حرام) و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ و﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[3]، أو بتوسط توجيه الخطاب (للمكلف)؛ فإنه بلحاظ ما عليه من (التكليف) (بفعل من الأفعال)، كقوله تعالى: (﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[4] و﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[5] و﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ﴾[6]).[7]

نعم قد يكون (التكليف) أحياناً (بصفة من الصفات) كـ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾[8] فإن (الصبر) صفة نفسية، ثم تتجلى على الجوارح، و(الصابر) مَن يتصف بـ(حبس النفس عن إظهار الجزع)[9] وهي حالة باطنية و﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟﴾[10]، فإن معناها ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾

---

(١) والوظيفة، إلا أن ترجع إليه.

(٢) وفيه تأمل واضح، إذ لو كان (الحكم) متعلق موضوع الأصول، فإنه بنفسه محمول علم الفقه وعرضه الذاتي، فهو أقرب إليه.

(٣) النساء: ١٠٣.

(٤) النساء: ٥٨.

(٥) الإسراء: ٧٨.

(٦) المؤمنون: ٤.

(٧) اللف والنشر مرتب فإن الاثنين الأوليين مثال لـ(مباشرة) والأخيرتين مثال لـ(أو بتوسط).

(٨) آل عمران: ٢٠٠.

(٩) مجمع البحرين مادة صبر، وقال: (وعن بعض الأعلام (الصبر: حبس النفس على المكروه امتثالاً لأمر الله تعالى)).

(١٠) النساء: ١٣٦.

في الظاهر ﴿ءَامِنُواْ﴾ إيماناً قلبياً واقعياً ﴿بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ مِن قَبْلُ﴾[1] و«﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بألسنتهم وظاهرهم ﴿ءَامَنُوٓاْ﴾ بقلوبكم وباطنكم».[2]

وقد يقال: إن أمثال هذه تعود إلى الأفعال؛ فإن التكليف بها أيضاً، بل مطلق التكليف بالصفة، يعود للتكليف بالفعل؛ لأنها غير مقدورة، وهو المقدور، وإن صح مسامحة إطلاق التكليف عليها، والمراد بـ(المسامحة) بنظر العقل والدقة، وليس العرف؛ ولذا لم يكن التكليف بالصفة مجازياً، عندهم كقوله (كن حليماً) أو (راضياً بقضاء الله) أو ما أشبه.

لكن الحق أن المقدور بالواسطة مقدور، فالتكليف به حقيقي، من غير حاجة إلى إرجاعه إلى التكليف بالأفعال من مقدماته، فليس التكليف بـ(اصبروا) يعني افعلوا فعل الصابرين أو فعلاً يدل على الصبر، بل يعني (تحلوا) بهذه الصفة، ولعل الظاهر إفادته الأعم[3] أو يختلف بحسب اختلاف الموارد نظراً لما هو المحصِّل للغرض، وعلى أي فإن ذلك لا يضر بالمقصود.

فإن الجامع هو أن المحور هو (الحكم) و(التكليف) سواء تعلق بفعل أم بصفة، وهو المقصد والغاية لعلم الأصول، و(الحجة) أو (الأدلة الأربعة) هي الطريق لهذه الغاية والموصِل أو الكاشف؛ إذ لا موضوعية لها كما لا يخفى.

تنبيه وتحقيق:

أن (الحكم الشرعي) هو المقصود والمطلوب، في كلا علمي الفقه والأصول، إلا أنه من حيث قيام الدليل عليه، يكون هو محط نظر الأصولي، ومن حيث

(١) تفسير تبيين القرآن: ص١١١.

(٢) تفسير الصافي: ج١، ص٣٧٦.

(٣) فاصبروا يعني تحلوا بصفة الصبر وافعلوا فعل الصابرين.

تعلقه بالمكلف، يكون محط نظر الفقيه، فهو متعلَّق موضوع علم الأصول، وهو من الأعراض الذاتية لموضوع علم الفقه.

وجه آخر لعدول (الأصول) عن (المكلف) إلى (الحكم)

ثم إن السبب الآخر الذي دعا السيد الوالد قدس سره للتحول من محور (المكلف) إلى محور (الحكم) هو: بيان (الجامع) والقاسم المشترك بين المحور الذي اعتمده الشيخ وأتباعه قدست أسرارهم، وهو (القطع والظن والشك) والمحور الذي اعتمده الأصبهاني والبروجردي قدس سرهما، وهو (الطريق التام والناقص واللاطريق) أو (الحجة واللاحجة) فإن كلا المحورين يبحث عن الموصِل لـ(الحكم) أو الكاشف عنه، وعدمه، وهو المقصد الأول والمطلوب بالذات، والمحوران هما الطريق إليه[1]، ولذا قال: (الحكم له واقع قد يكشفه الإنسان وقد لا يكشفه ... فإذا لوحظ بالنسبة إلى الحالة النفسية فقد يكون قطعاً أو ظناً أو شكاً، وإذا لوحظ بالنسبة إلى الحجة أو اللاحجة كانت الأقسام اثنين..).[2]

والحاصل: أن (الحكم) ثبوتي والمحوران الآخران[3]، إثباتيان، موصِلان له، فيصلح جامعاً، بأن يقال (اعلم أن الحكم الشرعي إما أن تقوم عليه الحجة أو لا، أو إما أن يحصل به العلم أو الظن أو الشك) بدل (اعلم أن المكلف إذا التفت... فإما أن يحصل له الشك به أو القطع أو الظن) أو (إن الطريق إلى الحكم الشرعي إما طريق تام أو ناقص أو لا طريق...)، وإن صح هذا أيضاً[4]، لكن ذاك هو الأقرب.

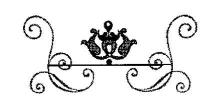
---

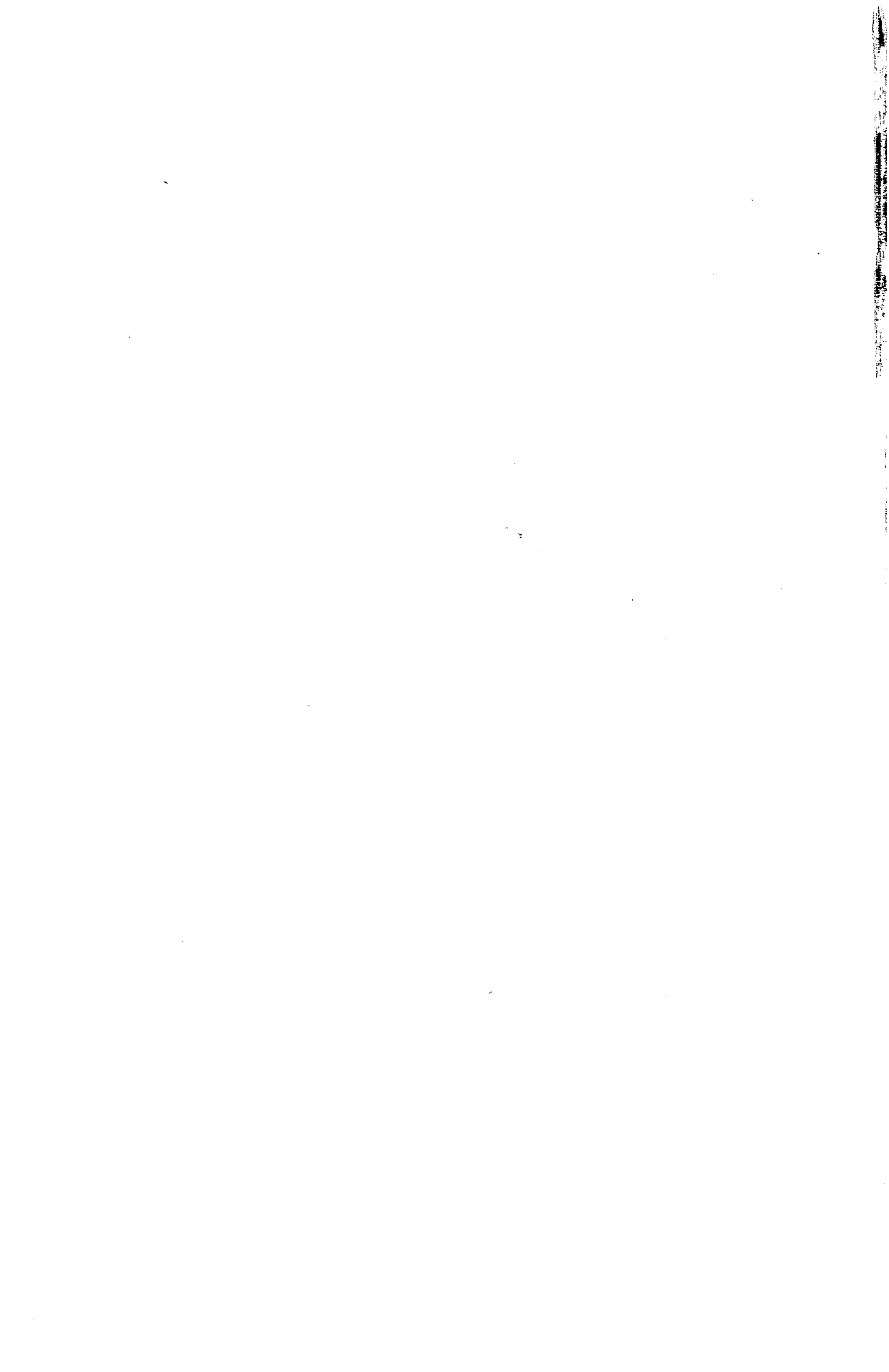
(١) تكويناً أو تشريعاً.

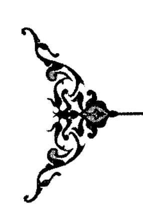
(٢) الأصول: ج٢، ص٧ أول بحث القطع.

(٣) أي العلم وقسيماه، والطريق التام وقسيماه.

(٤) بأن يقال (فإما أن يقوم له عليه طريق تام..)

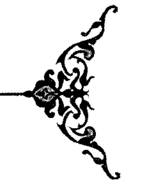


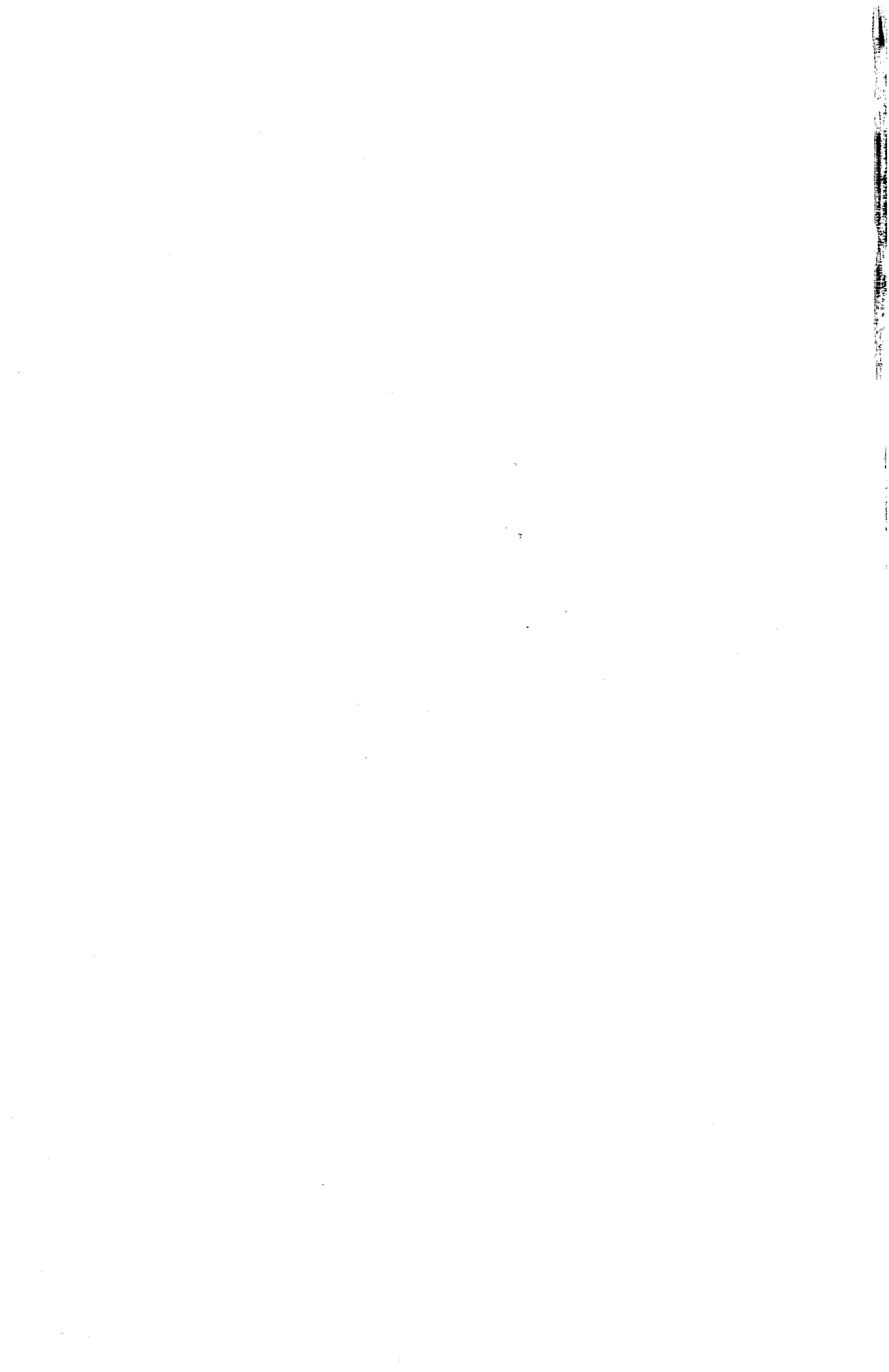




المبحث الأول:

مبادئ العلوم وأجزاؤها





البناء الداخلي للعلوم

البناء الداخلي للعلوم

اعلم أن كافة الكتب العلمية[1] ينبغي أن تتألف من:

أ ـ (مقدمة)

ب ـ (مبادئ تصورية)

ج ـ (مبادئ تصديقية) ويندرج فيهما:

(موضوع العلم) و**(موضوعات مسائله)** وهي التي تتحد معه اتحاد الكلي الطبيعي مع أفراده ـ على رأي الآخوند قدس سره ـ قال (إن موضوع كل علم.. هو نفس موضوعات مسائله عيناً، وما يتحد معها خارجاً، وإن كان يغايرها مفهوماً، تغاير الكلي ومصاديقه، والطبيعي وأفراده).[2]

لكن الحق أن موضوعات المسائل، أعم؛ فإن موضوع المسألة، قد يكون نفس موضوع العلم؛ وقد يكون جزءه، وقد يكون جزئية، وقد يكون عرضاً ذاتياً له، وقد يكون عارض العارض ـ وسيأتي تفصيله بإذن الله تعالى في (المسائل).

و**(المحمولات) كذلك**[3]، في الجملة[4] أي: تحديدها وتعريفها، بأجزائها وجزئياتها، وإقامة البراهين على وجودها، بل وإثبات كونها هي الموضوع للعلم، وغير ذلك مما سيأتي.

---

(١) ومنها كتب الأصول والفقه.

(٢) كفاية الأصول: المقدمة، والوصول إلى كفاية الأصول: ج١، ص١٣-١٤.

(٣) أي محمول العلم ومحمولات المسائل، فموضوع علم النحو مثلاً هو (الكلمة)، ومحمولها هو (من حيث الإعراب والبناء) وموضوع إحدى مسائله (الفاعل) ومحموله (مرفوع) وفي كليهما قد اتحد موضوع العلم مع موضوع مسائله، ومحموله مع محمولها، إتحاد الكلي الطبيعي مع أفراده ـ وستأتي أمثلة غيره.

والبحث عن معاني الأربعة: (مبدأ تصوري)، وعن وجودها، وما أشبه مما سيأتي، (مبدأ تصديقي).

(٤) لدفع توهم الشمول لإثبات المحمولات للموضوعات؛ فإنها مسائل وليست مبادئ تصديقية.

موضوع العلم وموضوع المسألة، وتعريفهما، مقدمة أم مبدأ؟

وقد يقال: إن تحديد (موضوع العلم) وتعريفه[1] وإقامة الدليل على كونه هو الموضوع، وعلى وجوده وتحققه خارجاً، يعد من (المقدمة).

وأما تحديد (موضوع المسألة) وتعريفها.. الخ فإنه يعد من (المبادئ التصورية أو التصديقية).

والأول، مثل تعريف علم الأصول بأنه: (الأدلة الأربعة بما هي) كما ذهب إليه صاحب الفصول، أو (من حيث الدليلية) كما ذهب إليه صاحب القوانين أو (الحجة المشتركة القريبة في الفقه) كما ارتضيناه، و(إثبات) أن أحدها هو الموضوع أو (ردّه) بـ(أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية) فلو اعتبرنا موضوعه هو (الأدلة الأربعة من حيث الدليلية) للزم خروج أكثر مسائل (الأصول) عنه؛ لكونها بحثاً عن ثبوت الدليل ووجوده عندئذ، لا عن عوارضه... إلى غير ذلك مما ذكر عند التطرق لتعريف صاحبي القوانين والفصول، لموضوع الأصول.

لكن الأظهر: اعتبار ذلك كله[2] من (المبادئ التصورية أو التصديقية) لـ(العلم) نفسه، في قبال (المبادئ التصورية أو التصديقية) لـ(مسائل العلم) كتحديد (موضوع المسألة، وتعريفها) مما يفيد (تصورها)، وإقامة البرهان على كونها الموضوع، وعلى تحققها، مما يفيد (التصديق).

وعلى هذا تنحصر (المقدمة) في (ما لا يتوقف عليه الشروع في العلم، إجمالاً)[3] كـ: (بيان تاريخ العلم: ومن هو واضعه؟ وحركته التاريخية وتطوره... الخ، وتاريخ استقلاله عن (العلم الأم)، و(المصادر) التي اعتمد عليها المؤلف، وما

---

(١) كما هو صريح المحقق الاصفهاني قدس سره في (بحوث في الأصول).

(٢) على تأمل في الأخير؛ بلحاظ أن إقامة الدليل على تحقق موضوع العلم ـ لا المسألة ـ يعد من المقدمة، ومما يبحث في علم سابق ـ فتأمل. وتحقيقه سيأتي بإذن الله تعالى.

(٣) مع قيد (كونها ذات فائدة) وهذا هو التعريف الذي ارتأيناه لـ(المقدمة) على عكس تعريف المشهور لها.

أشبه ذلك ـ فتأمل.[1]

نعم: ذهب السيد الوالد في (الأصول) إلى (لا وجه لعدّ «الموضوع» في قبال المسائل، حيث جعل القدماء أجزاء العلم ثلاثة: موضوع العلم، والمسائل، والمبادئ؛ وإلا كان اللازم عدّ محمول العلم (أي الجامع بين محمولات المسائل) من الأجزاء أيضاً، بالإضافة إلى التكرار) وذلك بعد أن ارتأى (ومما تقدم ظهر: أن العلم عبارة عن (المسائل الدخيلة في غرض واحد اعتباري، وأن ما يسمى بموضوع العلم، ليس إلا الجامع بين موضوعات تلك المسائل)[2]، والظاهر أن (المسائل الدخيلة في غرض واحد اعتباري) هي جزء العلم؛ فإنه يتكون منها ومن سائر المكونات، كما أشرنا له هنا، وسيظهر في مطاوي هذا الكتاب بإذن الله تعالى كما أننا اعتبرنا (موضوع العلم) من (المبادئ) وإن كان جزء (المسائل) لإنطباق ضابطها عليه؛ فإن (الاعتبار) يوجب (المقابلة)، فتأمل.

د ـ و(**مبادئ أحكامية**) وإن كان الظاهر عودها للتصورية أو التصديقية.

هـ ـ و(**مسائل**)، والحديث عنها طويل، وسيأتي بعض الكلام عنها بإذن الله تعالى.

و ـ و(**أدلة**) بالمعنى الأخص، بناء على عدم اندراجها في (المبادئ التصديقية)، وسيأتي، كما سيأتي أن (الأدلة) تعد جزءً من (المسائل) إذا كانت دليلاً على المسألة، بعد تعميم (المسألة) إلى ما يشمل البرهان عليها، وإلا ستكون قسيماً للمسألة و(جزءً) آخر من (أجزاء العلوم).

ز ـ و(**هوامش**)؛ فإنها تعد جزء الكتاب دون ريب، إنما الكلام في عدها جزء العلم، وسيأتي.

---

(١) وقد يعد بعضها من (المدخل) ـ على رأي ـ وسيأتي.

(٢) الأصول: ج١، ص٨-٩.

ح ـ و(خاتمة).[1]

وهي بأجمعها (أجزاء الكتب العلمية) كما أن ما عدا (الأولى)[2] هي أجزاء العلم والصناعة أيضاً، فإنها (مقدمة العلم) فهي غيره، وإن كانت (جزء الكتاب)، وقد تلحق بها (الخاتمة)، فتأمل.[3]

مناقشة رأي ابن سينا والكاتبي

وأما ما ذكره في (الشفاء) من (أن لكل واحد من الصناعات ـ وخصوصاً النظرية ـ مبادئ، وموضوعات، ومسائل).[4]

فيرد عليه أولاً: أنه غير جامع، كما ترى، لا لأجزاء (الكتب)[5] ولا لأجزاء (العلوم)[6]؛ فإن الأولى أوسع من الثانية، وأجزاؤها أكثر.

وثانياً: إن الأقسام لديه متداخلة؛ فإن (الموضوعات) هي من (المبادئ التصورية) إن أريد بها تصورها، ومن (المبادئ التصديقية) إن أريد بها (التصديق

---

(١) وقد يضاف للأجزاء: (التمهيد) أو (المدخل) أو (التوطئة) أو (التعريف)؛ بناء على فرز عدد من مكونات (المقدمة) عنها، وسيأتي.

بقي: أنه قد تذكر معلومات عن الكتاب ـ مما يرتبط بتوثيقه أو تسويقه ـ كعدد الصفحات وسنة الطبع والمطبعة والرقم، وعدد الطبعات، وكمية المطبوع، ومحققه، ومترجمه ـ إن كانا ـ وأحوالهما، وأشباه ذلك، مما لا يعد مقدمة للعلم، ولا للكتاب، ويندرج في (هوية الكتاب).

(٢) وهي المقدمة.

(٣) وسيأتي وجهه إن شاء الله تعالى.

(٤) (الشفاء) المنطق، البرهان، المقالة الثانية، الفصل السادس في موضوعات العلوم ومبادئها ومسائلها، ج٣، ص١٥٥، من طبعة (الألفية).

(٥) إذ لا يشمل: (المقدمة)، ولا (الخاتمة)، ولا غير ذلك مما سيأتي في الهامش اللاحق.

(٦) إذ لا يشمل: (المبادئ التصورية)؛ نظراً لتعريفه (المبادئ) بما يختص بالتصديقية، فقط، كما سيأتي، كما لا يشمل (المبادئ الأحكامية) بناء على كونها قسماً ثالثاً، ولا (الخاتمة)، كما لا يشمل (المحمولات)، فتأمل.

البناء الداخلي للعلوم

بكونها الموضوع للعلم أو للمسألة) أو (التصديق بوجودها)[1]، أو هي من (المقدمة) فهي قسم وليست قسيماً؛ أو هي أمر أجنبي.

ويورد بهذا أيضاً على (الكاتبي) و(الرازي) حيث قالا: إن (أجزاء العلوم: موضوعات، ومبادئ، ومسائل).[2]

بل لقد عد (الكاتبي) وتبعه (الرازي): (الموضوع) من (المقدمة) في أول كتاب الشمسية وشرحها[3]، لكنه يناقض ما فعلاه في آخرها[4] حيث عداه (جزء العلم).

إلا أن يجاب بأن ما هو من المقدمة هو (التصديق بموضوعية موضوعه)، وهو غير تصور الموضوع، وغير التصديق بوجوده، وقد قال الجرجاني: التصديق بكونه موضوعاً للعلم، خارج عن العلم اتفاقاً.[5]

وفيه: أنه خارج عن (مسائل العلم)، وليس خارجاً عن (العلم) الشامل (للمبادئ التصديقية)، أو الشامل (للمقدمة) أيضاً، على فرض الإلتزام بذلك.

ثم إنه لا مجال للإستدلال بـ(الاتفاق) في (الأمور الاعتبارية)؛ فإنها بيد (المعتبر) ـ فتأمل.

---

(١) بناء على أن التصديق بوجود الموضوع وكذا التصديق بموضوعيته، هو من (المبادئ التصديقية)، وإلا كان من (المقدمة)، وعلى أي فإن (الموضوع) إما من المبادئ التصورية ـ إن أريد تصوره وتعريفه ـ وإن أريد التصديق الذي يتعلق به بوجه (غير التصديق بثبوت المحمول له؛ فإنه مسألة)، فإنه من (المبادئ التصديقية) أو من (المقدمة)، والمقدمةُ هي إما جزء العلم أو أجنبية عنه، فليس تعريف الموضوع وذكر حدوده والتصديق المتعلق به، (قسيماً) للمبادئ والمسائل، إلا لو اعتبرَ (المقدمة) جزءً.

(٢) تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية: ص٤٦٨-٤٦٩.

(٣) تحرير القواعد المنطقية: ص٢٣و٢٨، قال (أما المقدمة، ففي ماهية المنطق، وبيان الحاجة إليه، وموضوعه) ص٢٣.

(٤) تحرير القواعد المنطقية: ص٤٦٨، قال: (في أجزاء العلوم وهي موضوعات.. ومبادئ... ومسائل).

(٥) تحرير القواعد المنطقية: ص٤٧٠.

الإنية والماهية وهل المركبة

والحاصل: أن ههنا ثلاثة مطالب: وجود الموضوع، ومعناه ومفهومه، وموضوعيته؛ والأول، هو (الإنية) والثاني هو (الماهية) والمفهوم، أما الثالث، فهو مفاد هل المركبة وكان الناقصة، عكس الأول الذي هو مفاد هل البسيطة وكان التامة.

وبعبارة أخرى: ههنا ثلاثة مطالب متسلسلة:

١- التصديق بوجود (الموضوع) وذلك كالتصديق بوجود (المكلف) أو (فعله)[١] وأصل التكليف[٢] ـ في رتبة سابقة ـ بالنسبة إلى (موضوع علم الفقه) مثلاً.

وهل هذا من (مقدمات) العلم، كما لعله مسلك القوم، أم من (المبادئ)؟ سيأتي بحثه.

٢- وتصور (الموضوع) أي (المكلف) أو (فعله) ـ في مفروض مثالنا ـ بحدّه أو رسمه، أي تعريفه، بعد الفراغ عن كونه موضوع علم الفقه، ـ أو لا بهذا القيد ـ وهو من (المبادئ التصورية).[٣]

---

(١) ناقشنا في (مباحث الأصول) في كون (فعل المكلف هو موضوع علم الفقه) فقط، وذكرنا أن موضوعه أعم من ما كان من مقولة (الجوهر) كـ(الإنسان) ـ عادلاً وفاسقاً وكافراً حربياً وغيره ـ و(الماء) و(الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وما أشبه ذلك، ومن ما كان من مقولة (الفعل) كالأكل والشرب والضرب والحيازة أو (الكيف المسموع) كالقراءة في الصلاة ـ على رأي ـ أو (الوضع) كالركوع والسجود أو (الأين) أو (الجدة) كالاعتكاف ـ فتأمل، إذ: (هيئة ما يحيط بالشيء جِدَة ـ بنقلِه لنقلهِ مقيّدة) وهو غير منطبق، أو لتركب (الاعتكاف) و(القراءة) و.. من أكثر من مقولة.

وقد يكون (الموضوع) عدمياً كتروك الصوم والحج وما أشبه.

(٢) قلنا: (التصديق بأصل التكليف)؛ لأن التصديق بالتكليف الخاص، يندرج في المسألة الفقهية، فإن كل تكليف تكليف، فهو محمول على موضوع علم الفقه كـ(وجوب الصلاة) فإن الصلاة فعل المكلف، والوجوب محمول عليه.

(٣) والحاصل: أن وجود الموضوع، وموضوعيته للعلم، يعد عندهم من (المقدمات)، ثم بعد إثباتهما، فإن تصوره بحدّه، من (المبادئ التصورية)، ونرى أن الأولين، من (التصديقية) إلا أنها من قسم (المبادئ التصديقية للعلم) لا (المبادئ التصديقية للمسألة).

البناء الداخلي للعلوم

٣- التصديق بكون (المكلف) أو (فعله) أو كلاهما، هو (موضوع علم الفقه)، وهذا هو المراد من (التصديق بموضوعية موضوعه)، وهو من (المقدمة) ـ كما لعله ظاهر الاصفهاني، ولعله مراد الجرجاني أيضاً ـ ونرى أنه من (المبادئ التصديقية) لعلم الفقه.

منطلقهم في القسمة الثلاثية وجوابه

الظاهر أن منطلقهم في (القسمة الثلاثية) هو:

إن كل (قضية) لابد لها من (موضوع) و(محمول) و(نسبة)(١) ولابد من دليل على ثبوت تلك النسبة، أي على ثبوت المحمول للموضوع، فـ(الموضوعات) هو الأول، و(المسائل) مصبّها الثالث(٢) و(المبادئ) هي الأدلة على ثبوت الثاني للأول.

ويرد عليهم: إغفال (الثاني)، إلا أن يستدرك بإدراجه في المبادئ التصورية، كما فعلنا ذلك.

كما يورد عليهم بإغفال (الأدلة)؛ وقد أوضحنا في بحثها: فرقها عن (المبادئ التصديقية)، وأن (المبادئ) قد تكون جزء (الأدلة) وقد تكون (الأدلة) أجنبية عن (المبادئ).

كما يورد عليهم بإغفال (الخاتمة) بل و(المقدمة).

لا يقال: هما خارجان عن أركان (القضية)؟

إذ يقال: إنهما كالدليل الخارج(٣)، إلا أنه عد جزءً لمدخليته وفائدته إلا أنه

---

(١) ولابد لها من (حكم أيضاً)، وقد ذكرنا في كتاب (القطع) من (مباحث الأصول) أن (القضية) تتركب من خمسة أشياء: الموضوع والمحمول والنسبة، وهي تصورات، والتصديق والحكم وهما أمران؛ فإن الأول انفعال والثاني فعل كما أن الأول قياسي دون الثاني.

(٢) أي ثبوت النسبة، أي ثبوت المحمول للموضوع.

(٣) وكالمبادئ التصديقية.

إن كان مما يتوقف عليه العلم، كان مبدءاً تصورياً، أو تصديقاً، وإن لم يكن كذلك، كان مقدمة أو خاتمة - فتأمل.

وبعبارة أدق: دعوى حصر العلم والصناعة، في (القضايا) لا وجه لها؛ وقد أوضحنا أن العلم شامل للقضايا ولأدلتها، وللمقدمة والخاتمة والهوامش،

إضافة إلى أن الأولى - على مبناهم - هو جعل القسمة ثنائية، وهي (المبادئ) و(المسائل) ثم تقسيم المبادئ إلى ما يفيد تصوراً - ويندرج فيه (الموضوع) - وإلى ما يفيد تصديقاً، وهو (البرهان والدليل)، وهذا ما أشرنا إليه من (تداخل الأقسام) لديهم.

(المبادئ)

تعريف (المبادئ)

وأما (المبادئ) فلقد عرّفها جمع بـ: (التي تتوقف عليها مسائل العلم).[1]

لكن الأولى التعميم، بالقول: إن (المبادئ) على قسمين: مبادئ للعلم نفسه، ومبادئ لمسائله، فـ:

(الأولى) ما يتوقف عليه الشروع في العلم إجمالاً[2] و(الثانية) ما تتوقف عليها مسائل العلم

و(المبادئ) على قسمين: (مبادئ تصورية) و(مبادئ تصديقية):

و(الأولى) هي ما يفيد (تصوراً) يتعلق بموضوع العلم[3] أو محموله، ونضيف: أو موضوعات مسائلة ومحمولاتها، أو أجزائها.

و(الثانية) هي ما يفيد (تصديقاً) يتعلق بذلك، وسيأتي تفصيلهما بإذن الله تعالى.

تقييم تعريف الطوسي وابن سينا للمبادئ

ولذا فإن الأصح هو تعريف المحقق الطوسي قدس سره في شرحه للإشارات للمبادئ؛ إذ قال: (المبادئ، هي الأشياء التي يبنى العلم عليها، وهي إما

---

(١) تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية: ص٤٦٩.

(٢) وذلك بعد أن عرفنا المقدمة بـ(ما لا يتوقف عليه الشروع في العلم، أو المسألة، إجمالاً، مع كونه مفيداً نافعاً).

(٣) على تفصيلنا الجديد فإن: تصور (موضوع العلم)، يعدّ من المبادئ التصورية للعلم، وتصور (موضوعات مسائله)، يعدّ من المبادئ التصورية، لمسائل العلم، ومن ذلك يظهر الحال في المبادئ التصديقية.

تصورات، وإما تصديقات).[1]

فتعريف (ابن سينا) للمبادئ في (الشفاء) بـ(هي المقدمات التي منها تُبَرهَن تلك الصناعة، ولا تُبرِهن هي تلك الصناعة)[2] تعريف بالأخص؛ لكونه تعريفاً للمبادئ التصديقية فحسب، إضافة إلى كونه تعريفاً بالأخص أيضاً، على المبنى الذي ذهبنا إليه في تعريف (التصديقية) بما يشمل الأعم[3]، كما سيأتي بإذن الله تعالى.

تقييم تعريف الكاتبي

والأصح هو تعريفه في (الإشارات): (ولكل علم مبادئ ومسائل، فالمبادئ هي الحدود، والمقدمات التي منها تؤلف قياساته)[4] مشيراً بالحدود للمبادئ التصورية وبـ(المقدمات) للمبادئ التصديقية، وهو ما ذهب إليه (الكاتبي) في تعريفه للمبادئ بـ(وهي: حدود الموضوعات، وأجزاؤها، وأعراضها الذاتية، و«المقدمات غير البينة في نفسها» المأخوذة على سبيل الوضع، و«المقدمات البينة بنفسها»).[5]

وإن ورد عليه: أولاً: عدم ذكره لـ(وجزئياتها).

وثانياً: أنه يرد عليه وعلى غيره عدم ذكر (المحمولات) وحدودها أو تعاريفها، إلا أن يجاب: أنها مندرجة في (أعراضها الذاتية)، وهذا الجواب تام، على مسلك من يرى حصر محمولات المسائل، في الأعراض الذاتية لموضوعاتها، دون من يرى أنها أعم؛ مستدلاً، بمحمولات أجزاء العلوم، كما في الفلك والطب

---

(١) الإشارات والتنبيهات، النهج التاسع من المنطق: ج١، ص٣٩٨-٣٩٩، ط: مؤسسة مطبوعات ديني، مع شرح الطوسي و(المحاكمات) للرازي.

(٢) الشفاء: ج٤، ص١٥٥.

(٣) وهي الأقسام السبعة الآتية، أو أكثرها.

(٤) الإشارات والتنبيهات، النهج التاسع من المنطق، ج١، ص٣٩٨-٣٩٩

(٥) تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية: ص٨٦٤، طبعة إنتشارات بيدار.

(المبادئ)

والجغرافيا؛ فإن (محمول الجزء)، لا يعقل أن يكون عرضاً ذاتياً لموضوع العلم، أي الكل؛ وإلا لما كان محمولاً على الجزء خاصة.

ولعل عبارة الطوسي في شرحه للإشارات، تدل على أنه ممن يرى الأعم؛ قال (أقول: موضوع العلم، هو الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله).

وثالثاً: يبقى الإشكال الثاني السابق[٦] وارداً عليها.

وأضاف الرازي تقسيم (غير البينة) إلى

أ ـ ما يذعن المتعلم لها، لحسن ظن، وتسمى (أصولاً موضوعة)، وإلى

ب ـ ما يتلقاها بالإنكار والتشكيك، وتسمى (مصادرات).[٧]

وينبغي إضافة قسم ثالث غير (الأصول الموضوعة) و(المصادرات) وهو:

ج ـ ما يلاحظها الباحث بنظر التفحص والتأمل والتقييم؛ فإن حالات الإنسان هي ثلاثة: (الإذعان) و(الإنكار) و(الحياد) في صورة (الاستعلام الموضوعي)، أي ما لا يكون (مذعناً به) ولا (منكراً).[٨]

(٦) في قولنا: (إضافة إلى كونه...)

(٧) تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية: ص٤٦٩.

(٨) فلا وجه لعدَ (الإنكار) و(التشكيك) أمراً واحداً، إلا أن يرجع الثاني للأول، فيبقى القسيم الثالث، وهو ما أشرنا إليه.

(المبادئ التصورية)

أما المبادئ التصورية فهي: ما يفيد تصور (الموضوع) بحدوده أو رسومه[1]، بذاته وذاتياته[2]، بأجزاءه[3]، وجزئياته، وبـ(متعلقاته) أيضاً[4]، و(المحمول) أي أعراضه الذاتية، بالمعنى الأعم للذاتي، وهو (ما كان بلا واسطة في العروض) أو الأعم من ذلك كما سبق.

قال السيد الوالد قدس سره في (الوصول): (وجملة القول: أن المبادئ عبارة عن تعاريف موضوعات المسائل، إذا كان الموضوع بسيطاً، كتعريف الفاعل والمفعول والمضاف إليه والحال وغير ها، في علم النحو، وإذا كان الموضوع مركباً، لزم تعريف أجزاء الموضوع، كالمقدار والوسط في النسبة، في قولهم «كل مقدار وسط في النسبة، فهو ضلع ما يحيط به الطرفان»، في علم الهندسة، وكالمصادرات، والعلوم المتعارفة، والأصول الموضوعة).[5]

وقد أشار بـ(عبارة عن تعاريف..) إلى المبادئ التصورية، وبـ(كالمصادرات و..) إلى المبادئ التصديقية.

ثم إن المراد بـ(الموضوع) في قولنا «مايفيد تصور الموضوع...» ما يشمل: (تصور موضوع العلم، وموضوعات مسائله، سواء كانت أنواعاً للموضوع، أو عوارض ذاتية لموضوع العلم أو لأنواعه، أو عوارض ذاتية للعوارض، سواء

---

(١) من فصل وخاصة، وجنس وعامة، بل وما كان من قبيل (شرح الاسم) أيضاً.

(٢) المراد ذاتي باب الكليات وإيساغوجي، لا ذاتي باب البرهان.

(٣) الأجزاء أعم من الأجزاء التحليلية فتندرج فيما سبق من (الذاتي)، ومن الأجزاء الخارجية، كما في الجغرافيا والفلك، على رأي.

(٤) فمثلاً: موضوع الأصول: (الأدلة الأربعة من حيث الدليلية) على رأي صاحب القوانين، أو (الحجة في الفقه) على رأي البروجردي أو (الحجة المشتركة القريبة في الفقه) على ما استظهرناه، ومتعلّقه هو (على الأحكام الشرعية) فما يفيد تصور المتعلق - وهو الحكم الشرعي بقسميه التكليفي والوضعي - فهو مبدأ تصوري، على ما استظهرناه.

(٥) الوصول إلى كفاية الأصول: ج١، ص١٩.

(المبادئ التصورية)

كانت (العوارض) ـ أي المضاف إليه هنا ـ عوارض موضوع العلم، أم عوارض لأنواعه، أم عوارض العوارض، أم كانت أجزاء لموضوع العلم).[1]

والأمر كذلك في الجملة، فيما يفيد تصور (المحمول)[2] ولذا أدرجنا (المبادئ الأحكامية) فيه، فيما أفاد تصورها.

وإنما لم يفرد (المحمول) بالذكر؛ لإندراجه ـ في الجملة ـ في (أعراضه الذاتية) على مبنى المشهور وغيرهم[3] وإن ناقشنا فيه[4]، ولذا قال المحقق الاصفهاني قدس سره (فمباديه التصورية، راجعة إلى حدودات تلك القضايا، بأطرافها)[5]، ومراده من القضايا «المسائل»؛ إذ قال (أما مسائله، فهي قضاياه المتشتتة المشتركة في غرض خاص)[6]، وظاهر قوله (بأطرافها): الموضوع والمحمول والنسبة.

---

(١) فمثلاً موضوع علم النحو هو (الكلمة من حيث الإعراب والبناء) ونوع الكلمة ـ وهي الموضوع ـ: هو (الفاعل) و(الحال) و(التمييز) وما أشبه، وعوارضها الذاتية هي الرفع والنصب والجر والسكون، فكل ما يفيد معنى (الكلمة) و(الإعراب والبناء) و(الفاعل) و(الرفع) وما أشبه فإنه يعد من المبادئ التصورية لعلم النحو.
وأما (الفاعل مرفوع) فهو مسألة نحوية، وأما المثال الجامع لكل الأقسام فهو جلي في موضوع العلم الطبيعي وهو الجسم؛ فإن له عوارض ذاتية، كالمحركية، ولعوارضه الذاتية عوارض ذاتية، كالسرعة والبطؤ أو كالزمان، كما سيأتي.

(٢) وهو أعم من (العرض الذاتي) لموضوع العلم.

(٣) قيل إنهم اتفقوا على أن: (العرض الذاتي): لا يشمل ما كان بواسطة أمر خارج مبائن أو أمر خارج أعم، واتفقوا على أن العرض الذاتي يشمل: العرض بلا واسطة، والعرض بواسطة أمر داخلي مساو، واختلفوا في ما يعرض بواسطة أمر داخلي أعم أو بواسطة أمر خارجي أخص، فقيل إن المشهور أنهما عرض غريب، كما أن الخلاف قائم في ما يعرض بواسطة أمرٍ خارجي مساوٍ، ومبنى الآخوند قدس سره هو مطلق (ما لم يكن له واسطة في العروض).

(٤) ذكرنا في موضع آخر وجه المناقشة.

(٥) بحوث في الأصول: ص١٧.

(٦) المصدر.

من أقسام المبادئ التصورية

ويندرج في (المبادئ التصورية) ـ كما سبق ـ ما يفيد تصور (الموضوعات) التي عدها في (الشفاء) وفي (الشمسية وشروحها) للكاتبي والرازي، (قسيماً) لها، وعرفها قائلاً (الموضوعات هي الأشياء التي إنما تبحث الصناعة عن الأحوال المنسوبة إليها، والعوارض الذاتية لها).[1]

نعم ما أفاد التصديق بـ(وجود الموضوع) أو بـ(موضوعيته) فإنه مبدأ تصديقي، كما سيأتي بإذن الله تعالى.

وبذلك ظهر أنه يندرج في (المبادئ التصورية) مطلق ما يفيد تصور (المصطلحات) المختلفة، التي يدور عليها العلم، والمنقسمة بدورها إلى: (أصلية) و(فرعية) و(ثانوية).

وبعبارة أخرى: كافة المصطلحات التي تتعلق بموضوع العلم، أو بموضوع مسائله، أو بأعراضهما الذاتية، أو أعراض أعراضها؛ نظير ما سيأتي في (المسائل).

كما يندرج فيها: تقسيم (العلم) بلحاظ تقسيم موضوعه إلى (موضوع مفرد) كـ(العدد) لعلم الحساب، أو (مركب) مع جامع ذاتي ـ كالجنس ـ أو غيره ـ كالاعتباري[2] ـ.

من مصاديق المبادئ التصورية

ومن مصاديق (المبادئ التصورية) في (علم الأصول): مباحث (المعنى الحرفي) و(الخبر والإنشاء) و(الحقيقة والمجاز) وعلاماتها و(المطلق والمقيد) و(العام والخاص)[3] ـ أي خصوص معانيها والمراد منها ـ وأن (المطلق) مثلاً، هل هو (ما

---

(١) الشفاء: ج٤، ص١٥٥.

(٢) كالإشتراك في غاية واحدة، وكالإشتراك في مبدأ واحد.

(٣) لارتباطها جميعاً بما يفيد تصور (الظواهر والنصوص) وهي (جزئي) موضوع علم الأصول، الذي

(المبادئ التصورية)

دل على شائعٍ في جنسه) أو (الماهية بنحو اللا بشرط القسمي)؟

وأنه ـ مثلاً ـ: الدال على الإطلاق بمقدمات الحكمة الثلاثة، أو أنه لا يحتاج إلا إلى عدم القرينة على الخلاف، كما ذهب إليه السيد الوالد تدّس[1]، أما العام فهو: الدال على العموم بالوضع.

وأن (الإنشاء) هو الاعتبار المبرَز؟ أو هو إيجاد الاعتبار في عالمه؟ أو غير ذلك؟

وأن (الوضع) قد يكون عاماً، و(الموضوع له) عاماً أو خاصاً، وبالعكس، وهكذا فتأمل.[2]

هو الأدلة الأربعة.

(١) الأصول: ج١، ص٥٦١، من الطبعة الخامسة، دار العلوم، ١٤٢١.

(٢) للنقاش في تحديد موضوع علم الأصول، وأنه (الحجة في الفقه) كما ذهب إليه السيد البروجردي قدس سره؟ أم (الأدلة الأربعة بذواتها) أم (بوصف الدليلية) أم (الحجة المشتركة القريبة في الفقه) كما قيدناه به؟ أم غير ذلك؟

وللنقاش في ضابط المسألة الأصولية وأنها تشمل الأقسام الثلاثة ١- ما يبحث فيه عن دلالة الالفاظ بما هي ٢- ما يبحث فيه عن حال الأحكام ولو لم تكن مدلولاً عليها بشيء من الألفاظ ٣- ما يبحث فيه عن دليلية الدليل، كمباحث حجية الخبر، وذلك هو ما ذهب إليه الميرزا النائيني قدس سره (حسبما نقله عنه في (الأصول) ج١ ص١٤) أم لا؟

وللنقاش في تعريف (الأصول) وهل أنه (القواعد الممهدة لإستنباط الحكم الشرعي الفرعي) كما ذكره مشهور القدماء؟ أم أنه (العلم بالقواعد التي تقع نتيجتها في طريق استنباط الحكم الشرعي الكلي الإلهي، من دون حاجة إلى ضميمة كبرى أو صغرى أصولية أخرى إليها) أو لا بهذا القيد؟ ولغير ذلك.

(المبادئ التصديقية)

أما (المبادئ التصديقية) فهي:

٢.١: القضايا البيِّنة بنفسها أو المبرهن عليها في علم سابق

١و ٢- (القضايا الثابتة المبرهن عليها) في علم سابق رتبة، ويعتمدها العلم اللاحق كمقدمات لأقيسته، و(القضايا البيِّنة بنفسها)، غير المحتاجة إلى برهان ودليل.

فالأولى هي (النظرية) المبرهن عليها، والثانية هي (الضرورية).

وبعبارة أخرى: (المبادئ هي المقدمات التي منها تُبرهَن تلك الصناعة، ولا تُبرهَن هي في تلك الصناعة؛ إما لوضوحها، وإما لجلالة شأنها عن أن تبرهن فيها، وإنما تبرهن في علم فوقها، وإما لدنو شأنها عن أن تبرهن في ذلك العلم، بل في علم دونه، وهذا قليل).[1]

أقول: قوله «**إما لوضوحها**» وذلك كـ(الفطريات) و(الأوليات) ومطلق (المستقلات العقلية).

«**وإما لجلالة شأنها...**» وذلك كـ(عصمة الرسول والأئمة الأطهار) عليهم صلوات الله وسلامه، فإنها أجلُّ من أن تبرهن في علمٍ الأصول، بل تبرهن في (علم الكلام)، وكذلك (إعجاز القرآن) وكونه منزلاً من عند الله تعالى، فإن محله (الكلام)، ويعتمد عليها علم الأصول في مبنى مسائله (كحجية ظاهر الكتاب، وحجية خبر الواحد، والأصول النقلية).

«**وإما لدنو شأنها...**» كقولنا: (العالم متغير، وكل متغير حادث) لإثبات (فالعالم حادث). و(العالم حادث، وكل حادث لابد له من محدِث) لإثبات

---

(١) الشفاء: ج٤، ص١٥٥.

(المبادئ التصديقية)

(فالعالم لابد له من محدِث)؛ فإن (تغيّر العالم) أدنى من أن يبرهن في (علم الكلام)[1]، بل إنما يبرهن في (العلم الطبيعي)[2]، أي (علم الفيزياء) الذي يتحدث عن خصائص (المادة) العامة، ويكشف القوانين الشاملة للظواهر الطبيعية.

وفي المنظومة: (المبادئ التصديقية هي «القضايا المؤلفة منها الأقيسة» وغيرها).

وبعبارة أخرى: (المبادئ التصديقية لعلم، هي نفس مسائل العلم السابق رتبة) في الجملة.

وذلك كحجية خبر الواحد، لعلم الفقه.

ثم إن تلك القضايا، إن قبلها الخصم سميت (أصولاً موضوعة)، وإلا سميت (مصادرات) أو (المباني).

براهين المسائل

ثم إنه يمكن القول بأن (براهين المسائل) تعد جزءاً من المسألة، بأن يقال بتركّب المسألة من (المدعى) ومن (الدليل) عليه بقسميه.[3]

ثم إنها هي بدورها قد تتركب من المبادئ التصديقية للمسألة، أو للعلم.

أو يقال: بأن (العلم) يتكون ـ فيما يتكوّن ـ من المسألة، والدليل عليها، و(الدليل) قد يتركب من المبادئ التصديقية، فتكون جزءه، أو لا، فتكون غيره أي دليل الدليل، وجزء للعلم، فقولنا مثلاً (يصح التيمم لدى فقد الماء) مسألة فقهية، وقولنا: لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ دليل، و(الظواهر حجة) و(الأمر الاضطراري ظاهر في الإجزاء) هي (مبادئ

(١) الذي موضوعه (المبدأ والمعاد).
(٢) ويسمى أيضاً (علم الطبيعة) و(الطبيعيات).
(٣) أي الدليل المشترك العام، والدليل الخاص.

تصديقية) يستند إليها (الدليل).

وقد ذكرنا أن (المبدأ التصديقي) قد يكون مبدءاً تصديقياً للعلم، وقد يكون مبدءاً تصديقياً للمسألة.

٣- التصديق بوجود الموضوع

٣- وهل منها: ما يفيد (التصديق بوجود الموضوع)[١] كالتصديق بوجود (الموجود بما هو موجود) موضوعاً لعلم الفلسفة، خلافاً للسوفسطائي، و(المبدأ والمعاد) موضوعاً لعلم الكلام، خلافاً لمنكرهما، و(كلام الله) - أي الكتاب والحديث القدسي - موضوعاً لعلم الأصول - إضافة للسنة والإجماع والعقل - هذا في موضوع العلم.

وكالتصديق بوجود (الوطن) أو (المتنجس)، أو وجود قسم رابع غير (المسلم) و(الذمي) و(المعاهد)، مثلاً، وهذا في موضوع المسألة.

ويلحق بذلك: التصديق بوجود (شرائط الموضوع) أو (موانعه) العامة، أو شبههما، كما يلحق به التصديق بوجود (متعلق الموضوع).

٤- التصديق بوجود المحمول

٤- وهل منها: ما يفيد (التصديق بوجود المحمول)؟ الظاهر أنه[٢] ينقسم إلى ما هو (دليل) وما هو (مبدأ تصديقي).

أولاً: لإنطباق ضابط (المبدأ التصديقي) عليهما، وهو (كلّ مبدأ مشترك، يفيد التصديق بثبوت المحمول للموضوع، أو بثبوت أحدهما في نفسه،

---

(١) بعكس ما ذهب إليه في (المحصول) بقوله: (وأما البحث عن وجود موضوع العلم، أو موضوع المسائل فهو من المبادئ التصورية) – المحصول: ج٢، ص١٧٧، وقد أوضحنا في المتن أن ما يفيد (المفهوم) و(الماهية) فهو مبدأ تصوري، أو (الإنية) فتصديقي.

(٢) أي ما أفاد التصديق بوجود الموضوع أو المحمول.

(المبادئ التصديقية)

أو ما أشبه، مما يتعلق به أو بهما).[1]

وثانياً: لأنهما ليسا من (المسائل)؛ لعدم كون (الوجود) من العوارض الذاتية للموضوع[2] - وإن أخذنا العرض الذاتي بالمعنى الأعم أي (بلا واسطة في العروض) - إلا على مبنى من لا يشترط في المسألة حتى كون المثبَت عرضاً ذاتياً للمثبت له.[3]

نعم هي إما مبادئ تصديقية (للعلم) إن أفادت التصديق بوجود موضوعه، أو (للمسألة) إن أفادت التصديق بوجود موضوعها[4]، ولعل البعض يذهب إلى كونهما من (المقدمة).

والأمر سهل بعد اعتبارية كل من (المقدمة) و(المبادئ التصديقية) واختلاف (الاعتبار) باختلاف (اللحاظ)، إلا أن الأوفق بأصول (القسمة)[5] و(المرتبة)[6] و(التسمية)[7]، عدهما من (المبادئ التصديقية).

---

(١) كثبوت غايته له.

(٢) فإن البحث عن وجود الموضوع، بحث عن مفاد كان التامة وهل البسيطة، وليس بحثاً عن مفاد هل المركبة، وكان الناقصة، ليتفرع عليه كون (العرض) ذاتياً أو غريباً.

(٣) كما لعله صريح كلام (مصباح الأصول) :ج١، ق١، ص٣٤، إذ صرح بعدم إشتراط كون (محمول المسألة) عرضاً ذاتياً لموضوع العلم ولا لموضوع المسألة، وإن كان كلامه مناقشاً فيه.

(٤) وقد يفصل بين (الموضوع الصرف) و(المستنبط) و(المخترع الشرعي)، بالقول: إن ما يثبت الأول، لا يعد مبدءاً تصديقياً لذلك العلم، بل لعلوم أسبق، عكس الأخيرين، فتأمل، وقد فصلنا في (فقه التعاون على البر والتقوى) فوارق الثلاثة.

(٥) أي قسمة العلم، إلى أجزاءه وما له دخل فيه بوجه، مقوّماً أو لا.

(٦) فإن إثبات وجود الموضوع في رتبة سابقة على العلم، بل محله العلم السابق، وذلك كإثبات وجود الكلام الإلهي أعني القرآن الكريم، فإنه مبدأ تصديقي لعلم الأصول، وليس مسألة من مسائله، ولا مقدمة من مقدماته - لما ذكرناه في عنوان (المقدمة) من أن المقدمة هي: (ما لا يتوقف عليه الشروع في العلم أو المسألة، مع كونه مفيداً نافعاً) أما (المبدأ التصديقي) فهو (ما يتوقف...) وواضح أن وجود كلام الله وكلام المعصوم، وكون القرآن هذا هو كلام الله دون تحريف، مما يتوقف عليه العلم، وليس مما لا يتوقف مع كونه نافعاً فقط.

(٧) فإن (المبدأ التصديقي) هو مبدأ يوجب (التصديق) - سواء بأصل وجود الموضوع أو المحمول أو الغاية، أو بثبوت المحمول للموضوع.

٥- التصديق بعوارض المحمول

٥- وهل منها: (التصديق بثبوت بعض عوارض المحمول له)؟ مما عبر عنه بـ(المبادئ الأحكامية)؟

قد يقال: نعم، لكن الظاهر إدراجه في (المسائل)، وسيأتي بيانه بإذن الله تعالى.

٦- التصديق بغاية العلم

٦- ومنها: ما يفيد (التصديق) بكون (غاية العلم) هي كذا، ككون غاية (المنطق): (صون الفكر عن الخطأ من حيث العلة الصورية للأقيسة) وكون غاية (النحو): (حفظ اللسان عن الخطأ في المقال)، أو (التصديق) بكون (الغاية) هي المحور الجامع لشتى مسائل العلم؛ فإن وحدة (الموضوع) هي بوحدة الغاية والغرض.

٧- التصديق بموضوعية الموضوع

٧- ومنها: ما يفيد (التصديق بموضوعية الموضوع) والتي عدها (البعض)، خارجة عن العلم، كما سبق.

وبذلك يظهر أنه لا داعي لتخصيص (المبادئ التصديقية) بـ(هي ما يتوقف عليه التصديق، بثبوت محمولات تلك القضايا - أي المسائل - لموضوعاتها).(١)

والحاصل:

إننا نرى أن كل ما أفاد (الماهية) و(المفهوم)(٢) فهو من (المبادئ التصورية)

(١) بحوث في الأصول: ص١٧.

(٢) أي ماهية العلم، موضوعاً ومحمولاً، وغاية، تعريفاً وتحديداً.

(المبادئ التصديقية)

وكل ما أفاد (الوجود) و(الإنية)[1] فهو من (المبادئ التصديقية)[2] أي : كل ما أفاد (التصور) فمبدأ (تصوري) أو (التصديق) فـ(تصديقي).

---

(١) أي وجود الموضوع أو المحمول، أو النسبة بينهما، أي الدليل على النسبة، أو الغاية، سواءٍ بالجعل البسيط أو المركب (فالجعل البسيط للموضوع مثلاً وجوده، والجعل المركب له، كونه موضوعاً).

(٢) ما عدا ما سبق من (الدليل) إن لم يكن هو نفس المبدأ التصديقي.

أقسام (المبادئ التصديقية)

(المبادئ التصديقية)

(المبادئ التصديقية) قد تكون (خاصة) بذلك العلم وحده، وقد تكون (عامة)، وكل منهما ينقسم إلى أقسام:

منها: (المبادئ الخاصة) بحسب (العلم) كله:

وذلك كقاعدة (لا ضرر) و(لا حرج)، لعلم الفقه، وكاعتقاد إمكان انقسام كل مقدار إلى غير النهاية، للعلم الرياضي، أو اعتقاد وجود الحركة، للعلم الطبيعي، وإلى:

ومنها: (المبادئ الخاصة) بحسب (مسألة) من المسائل:

وذلك كقاعدة (لا تعاد) للفقه[1]. فتأمل[2]، أو بحسب جملة من المسائل، وذلك كقاعدة (التسامح في أدلة السنن) للفقه، أو كقاعدة (ما يضمن بصحيحه، يضمن بفاسده)؛ فإنها تعتبر من (الأصول الموضوعة) في علم القواعد الفقهية، لعلم الفقه. وكمبحث (الحقيقة الشرعية) في علم الأصول، لعلم الفقه.[3]

وقد عد المحقق الاصفهاني قدس سره من المبادئ التصديقية في علم الأصول (البحث عن ثبوت الحقيقة الشرعية) و(الصحيح والأعم) و(جواز استعمال اللفظ في أكثر

---

(١) فإن هذه القاعدة خاصة بمسألة (إعادة الصلاة وعدمها) وإن اشتملت على فروع كثيرة، ويمكن عدّ القاعدة من (الخاصة بجملة من المسائل).

(٢) إذ ذكرنا أن ما كان دليلاً على ثبوت هذا الحكم الخاص لهذا الموضوع الخاص، فإنه (برهان ودليل) وليس مبدءاً تصديقياً، وفيه أن (لا تعاد) مبدء تصديقي للفقه، لكن دليل انطباقه على المسألة الخاصة، برهان وليس مبدءا، فدليل (الإنطباق) هو صغرى القياس، وحديث (لا تعاد) هو كبراه أو دليل الكبرى، فقد تألف القياس من: مبدأ تصديقي ومن دليل وبرهان قد ابتني عليه، تقول: (تارك القراءة، غفلةً، لا يعيد) وهذه هي المسألة الفقهية، وأما الدليل فهو لـ: (إن القراءة ليست من الخمسة) و(كل ما لم يكن من الخمسة، لا تعاد الصلاة من أجله) لحديث لا تعاد، فـ(القراءة لا تعاد الصلاة من أجلها)، فتأمل.

(٣) وليس هذا المبحث (مبدءاً تصديقياً للمسألة الأصولية) كما ذهب إليه الاصفهاني قدس سره في بحوثه ص٣١؛ فإنه مسألة أصولية ومبدء تصديقي للفقه.

من معنى).[1]

أقسام (المبادئ) التصديقية

لكن الظاهر أن أولاها، مسألة أصولية، كما حققناه في (مباحث الأصول) من الضابط الكبروي في المسألة الأصولية وأخرييها كذلك، بناء على ما ذكره السيد الوالد تَدَّسُ في (الأصول) من أن البحث فيه عنها إنما هو بلحاظه.

أقسام أخرى: (المبادئ الخاصة) قد تكون موضوعاتها (موضوع العلم)، وقد تكون موضوعاتها (أنواع موضوعه) أو (أجزاء موضوعه) أو (عوارضه الخاصة)، فمثلاً: (كل عدد زوج، ينقسم إلى متساويين) موضوعُه هو: (نوع موضوع) علم الحساب؛ لأن موضوعه (العدد).

و(**المبادئ العامة**) تنقسم إلى:

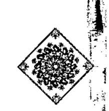
(**المبادئ العامة** المشتركة على الاطلاق)، لكل العلوم، وتسمى (مبدأ المبادئ) و(أول الأوايل) في الأذهان، ثم هي على درجات، فبعضها يُعَدُّ المرجِع، مثل (النقيضان: لا يجتمعان ولا يرتفعان)، وبعضها يرجع إليه كـ(المثلان لا يجتمعان) وكذلك (الضدان)، و(الدور محال)، وكذا (التسلسل).

و(**المبادئ العامة** المشتركة بين مجموعة من العلوم)، كقولك (الظواهر حجة) فإنها مشتركة بين (العلوم النقلية) فقط، أصولاً وفقهاً ودراية ورجالاً وتفسيراً وغيرها، و(الأشياء المساوية لشيء واحد، متساوية) فإنه مبدأ يشترك فيه علم الهندسة وعلم الحساب، وبعض آخر من العلوم فقط؛ إذ هذا المبدأ خاص بالعلوم التي تدور حول (الكم) أو (ذي الكم) فقط.

كما أن المبادئ التصديقية قد تكون يقينية بالضرورة، أو الكسب المنتهي للضرورة، وقد تعمم ـ على خلاف ما ذكرناه في موضع آخر ـ لكل مواد القضايا والصناعات، وعلى هذا فقد تكون ظنية أو وهمية أو تسليمية أو تخيلية أو غيرها، مما هي مادة البرهان أو الخطابة أو المغالطة أو الجدل أو الشعر، والقسمة هذه ـ إذن، على هذا ـ هي بحسب (الصناعات الخمس).

---

(١) بحوث في علم الأصول: ص١٧.



أقسام المبادئ التصورية

وأما (المبادئ التصورية)؛ فإنها بين ما يعم كل العلوم، وما يختص بجملة منها، أو بأحدها، أو بجملة من مسائله، أو بأحدها.

ثم إنها بين ما تصوره بديهي - والبداهة بدورها على درجات - وما تصوره نظري بحاجة إلى معرّف، ولا يكون تعريف الأول - إن وقع - إلا شرحاً للاسم، مثل (الوجود)؛ إذ:

(معرِّفُ الوجودِ شرحُ الاسمِ وليس بالحدِ ولا بالرسمِ)

وكذلك (الوحدة) و(الشيء) و نظائرهما.

ومن أمثلة المبادئ التصورية الخاصة: (الأصل المثبت) في علم الأصول و(الوجوب والحرمة) و(الحكم التكليفي والوضعي) في علم الفقه؛ بل وعلم الأصول أيضاً، بفارق أنه في الفقه (موضوع)، وفي الأصول (متعلَّق).

(الأدلة)

(الأدلة)

ثم إنه قد ظهر بما سبق: أن (المبدأ التصديقي) هو جزء من (الدليل) و(الحجة) و(الدليل هو ما يستدل به على الشيء)، و(الحجة) هي (ما يحتج به المولى على عبده، أو العبد على مولاه)[1]، وهو قد يتكوّن من مبادئ تصديقية أو يشتمل على أحدها، وقد يبتنى عليها دون أن يتكون منها، **وذلك** أنه قد يستدل بأمر على ثبوت هذا الحكم الخاص لهذا الموضوع الخاص، فإنه (دليل) وليس (مبدءاً تصديقياً) وإن ابتني عليه؛ فإنه قد لوحظ فيه[2] كونه عاماً مشتركاً، مثلاً (خبر الواحد حجة): (مبدأ تصديقي) لعلم الفقه، وكذا (ظاهر الكتاب حجة)، أما الاستدلال على صحة التيمم ومجزئيته، أو لزوم كونه بالتراب مثلاً، بـ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، فإنه (دليل) وليس مبدءاً تصديقياً وإن بُني عليه كما سبق؛ إذ الاستدلال بالآية مبني على عدة مبادئ تصديقية هي: حجية الظهور، وظهور الأمر في الوجوب، ودلالة المأمور به بالأمر الاضطراري على الإجزاء.

وبعبارة أخرى: (المبادئ التصديقية) هي التي تتكون منها (براهين المسائل وأدلتها) لكن بقيد (إذا كانت مشتركة)، أي الأدلة والحجج العامة، التي توجب التصديق بثبوت محمولات المسائل لموضوعاتها[3] والمراد بـ(توجب) أي شأناً، أو بنظر المستدل.

---

(١) ذكرنا لـ: (الحجة) معاني عديدة، بلغت العشرة، في مطاوي كتاب (المبادئ التصورية والتصديقية لعلم الأصول).

(٢) أي في المبدأ التصديقي.

(٣) قال في منتهى الدراية: (وتسمى هذه الأدلة بالمبادئ التصديقية؛ لكونها موجبة للتصديق بثبوت محمولات هذه المسائل لموضوعاتها) «منتهى الدراية: ج١، ص١١» ومثّل له بالاستدلال بالآيات والأشعار، على أن الفاعل مرفوع، وقد أوضحنا أن هذا يسمى (دليلاً) وليس (مبدءاً تصديقياً).

أقسام الدليل

ثم إن (الدليل) قد يكون (قياساً) أي (قولاً مؤلفاً من قضايا متى سلمت، لزم عنه لذاته قول آخر)[1]، فيكون (الدليل) عبارة عن مجموع «المبادئ التصديقية» أي المبرهن عليها في علم سابق، أو البديهية[2] الثابتة دون حاجة للبرهان.

كما يمكن أن يكون الدليل متألفاً من "الوهميات"[3] و«المتخيلات»[4] و«المشبهات»[5] مما ليس «مبادئ تصديقية» أي ليست ثابتة، ولا مبرهنة ـ فتأمل.

كما يمكن أن يكون الدليل هو:

(الاستقراء) وهو (الانتقال من دراسة عدة جزئيات، إلى استنباط حكم عام).

أو (التمثيل) وهو (الانتقال من حكم أحد الجزئيين، إلى الحكم على الآخر، لوجود شبه).

أو (العكس المستوي) أو (عكس النقيض).

فإنه لا يشترط في شيء منها أن يكون مبدءاً تصديقياً.

نعم، هي (أدلة) وقد تكون مبنية على (مبدأ تصديقي) ـ فتأمل.[6]

والحديث حول (الأدلة) طويل، نكتفي منه بهذا القدر.

---

(١) راجع المنطق للمظفر، والشمسية، وغيرهما.

(٢) (البديهيات) أقسام ستة هي: الأوليات والفطريات والمشاهدات والمتواترات والحدسيات والتجربيات.

(٣) «الوهميات» تستخدم في صناعة المغالطة.

(٤) «المتخيلات» وهي المستخدمة في صناعة الشعر، فإنه (كلام مخيّل مؤلف من أقوال موزونة متساوية مقفاة).

(٥) «المشبهات» تستخدم في صناعة المغالطة أيضاً.

(٦) إذ يمكن تعميم (المبدأ التصديقي)، لكل ذلك، ولعله يظهر من بعض كلماتهم، كما يظهر من بعض كلماتهم (التخصيص) ولعل (الاعتبار) يقتضي التفصيل، كما ذهبنا إليه، والأمر ـ بعد ذلك ـ سهل؛ فإنه لا مشاحّة في الاصطلاح.

(المبادئ الأحكامية)

(المبادئ الأحكامية)

وأما **المبادئ الأحكامية**: فقد عرفها البعض بـ (أحوال الحكم التكليفي والوضعي وأوصافه) و(ملازمات الأحكام ومعانداتها)[1] وسيظهر أنها أعم منها[2] وهي على قسمين: (تصورية) و(تصديقية).

أما (التصورية) فكالبحث عن معنى (الحكم الوضعي والتكليفي) و(النفسي والغيري)، و(المطلق والمشروط)، و(التعييني والتخييري)، و(العيني والكفائي) وغير ذلك، وكمعنى (الزوجية) و(الملكية) و(الحرية) و(القضاوة) و(النيابة) و(الولاية) - وكذا (الجزئية) و(الشرطية) و(المانعية) وغيرها، للتكليف، أو للمكلف به، حسب الأقسام الثلاثة، للحكم الوضعي، التي ذكرها الآخوند قدس سره.

والأُوليات هي مبادئ أحكامية لعلم الأصول، والأُخريات هي مبادئ أحكامية لعلم الفقه.[3]

وأما (التصديقية) فكـ: (كون «الحكم الوضعي» مجعولاً بالاستقلال، أو مجعولاً انتزاعياً من الحكم التكليفي)؟ كما ذهب إليه الشيخ قدس سره[4]، وكـ(إمكان اجتماع الحكمين وامتناعه، متماثلين، أو متضادين)؟

وكالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، أو حرمة ضده.

وكـ(إقتضاء حرمة العبادة، للفساد) وعدمه، وهكذا.

و**(المبادئ الأحكامية التصديقية)** هي أحكام المحمولات الشرعية، تكليفية

(١) حسب المستفاد من كلام السيد البروجردي قدس سره حسبما نقل عنه، في كتابه (نهاية الأصول) ج١، ص١٤٢.

(٢) إلا لو عمم (الحكم) لمطلق (المحمول) وأحواله، تصوراً وتصديقاً وإلا لو أريد بـ(أحوال الحكم) الأعم من معناه.

(٣) وقد تعد مبادئ أحكامية لعلم الأصول ولو في الجملة.

(٤) ولعله عدل عنه، كما يظهر من كتاب الخمس، ومن موضع من الرسائل.

كانت كما سبق، أو وضعية كـ(الملكية) و(الزوجية) و(الحرية).

وقد اعتبرها البعض، خاصة بعلم الأصول؛ لأنه ليس من العلوم المتعارفة، وأما غيره، فمبادؤه إما تصورية أو تصديقية.

لكنه لا وجه له؛ إذ المبادئ الأحكامية هي (أحكام وأحوال بعض أنواع المحمولات) أو (أحكام الأحكام) وذلك مما قد يوجد في علوم كثيرة، وسيتضح ذلك بما سنذكره في (المسائل) من الصور السبعة.

إنما الكلام في اعتبارها في مقابل الأولين؟ لكن الظاهر إندراجها فيهما، فليست قسماً ثالثاً.

نعم من خص (المبادئ) بالموضوع، كان لابد له من جعل (الأحكامية) مقابلها.

ثم إن كثيراً من (المبادئ الأحكامية)، تعد من (المسائل الأصولية)؛ لانطباق ضابطها عليها، وما عداها يندرج في (المبادئ الأحكامية التصديقية) المندرجة بدورها في المبادئ التصديقية كما سبق، كما أن بعض ما سبق من أمثلة (المبادئ الأحكامية) يمكن عدّه (مسألة فقهية).[1]

المبادئ اللغوية

وأما (المبادئ اللغوية) التي تعارف تدوينها في علم الأصول، فإنها ـ كالأحكامية ـ ملحقة تارة بالمبادئ التصورية، وأخرى بالمبادئ التصديقية.

ومن أمثلتها: معنى الإنشاء والإخبار، ومعنى (المشتق الأصولي) في قبال النحوي.

كما أن من أمثلتها: معنى (النسبية) ومعنى (المعرفة) في مبحث (نسبية المعرفة)[2] ومعنى (الهرمنيوطيقا) وغيرها.

(١) مثل هل تجتمع (الرقية) و(الملكية)؟ وهل (الملكية) مما تزول، بهدمها، وتحويل موضعها إلى شارع عام؟ إذا قام بذلك الحاكم الشرعي، أو مطلقاً؟ أو لا مطلقاً؟

(٢) وقد ذكرنا للنسبية أحد عشر معنى، قال بكل منها أو بعدد منها، عدد من علماء الغرب ومن تبعهم

معاني

(القضية) (المطلوب) (النتيجة) (المبدأ) (المقدمة) و(المسألة)

(المسألة) و(القضية) و(المقدمة) و(المطلوب) و(النتيجة) و(المبدأ التصديقي)، هي أسماء متعددة، للمركب التام الذي يصح وصفه (بالصدق والكذب من حيث ذاته)، لكن بحيثيات مختلفة:

فمن حيث (يُسأل عنه)، يسمى (مسألة).

ومن حيث (يُقضى) فيه بثبوت المحمول للموضوع، يسمى (قضية)، فقد لوحظ فيها اشتمالها على الحكم.

ومن حيث أنه (يُمهِّد) لإثبات المطلوب، ويقع جزء الدليل، يسمى (مقدمة).

ومن حيث أنه (المطلوب إثباتُه بالدليل أو غيره) - كالكشف والشهود لو صحّا فرضاً - يسمى (المطلوب).

ومن حيث تحققه بالدليل وشبهه وحصوله، يسمى (النتيجة).

ومن حيث أنه يفيد (التصديق) بثبوت محمول لموضوع، يسمى (المبدأ التصديقي).

كما أن من مصاديق (المبدأ التصديقي): المبدأ الحكمي إذا كان تصديقياً.

من علماء الشرق، مع وجه الحق والتحقيق فيها، في كتاب (نقد الهرمنيوطيقا ونسبية المعرفة).

موقع
(المبادئ التصورية والتصديقية)
في الأصول

لقد تطرق (الأصوليون) للكثير من (المبادئ التصورية) و(المبادئ التصديقية) لعلم الأصول، إما في بدايات الأصول، وهي غالباً (مبادئ لغوية، تصورية أو تصديقية)، وإما في ثناياه وفي مطاوي بحوثه ومسائله.

وهم بين من عدها من: (المقدمة)، ومن عدّها من: (المبادئ) بقسميهما، ومن عدّها من: (المسائل).[1]

كما أن قسماً آخر من (المبادئ) قد أهمل، وقد مثلنا له في (مباحث الأصول ـ القطع) بـ(حجية صفات المعصوم) و(حجية ذاته)، على تفصيل وأخذ ورد واستشكال وإجابات.[2]

بين (الأصول) وعلوم (الألسنيات) و(النفس) و(الاجتماع اللساني) و(الأعصاب) و...

ويمكن التمثيل لما ترك وأهمل، ببعض مسائل علم اللسانيات أو (الألسنية) المستحدث، و(الهرمنيوطيقا) و(نسبية المعرفة)، كالقراءات المفتوحة للنص، وعلاقة اللغة والفكر، وآلية اللغة الميكانيكية النفسية، ووظيفة الصوتيات وتنظيمها، وتأثير أمثال الحركات، والإيماءات وإيحاءات الملابس وغيرها.

وكذلك مسائل (علم النفس اللساني)، و(علم اجتماع اللسانيات)، و(علم

---

(١) وقد تطرقنا لعدد من الآراء والأقوال في ثنايا هذا البحث، وفي كتاب (مباحث الأصول).

(٢) في الصغرى، وأنه هل يصح إطلاق (الحجة) على الذات والصفات؟ وفي الكبرى، وأنها (مسألة) أو (مبدأ تصديقي)؟

موقع (المبادئ التصورية والتصديقية) في الأصول

الذكاء الاصطناعي)، و(علوم الأعصاب)، وشبهها.

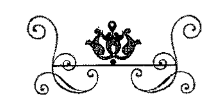
لكن (المنصف) يجد أنها بين ما قد بحث في علم الأصول، بعناوين أخرى كـ(النص والظاهر، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمبين) وكـ(القرائن المقالية والمقامية) وكـ(الظاهر والباطن) وكـ (الدلالة التصورية والتصديقية) و(الإرادة الجدية والاستعمالية) و(دلالة الاقتضاء، والإيماء والإشارة) وغيرها.

كما أن قسماً من تلك البحوث قد بحثت في علم (الكلام) أو (الفلسفة) أو (المنطق).

وقسم منها مما لا يرتبط بوجه بعلم الأصول، لا من قريب ولا من بعيد.

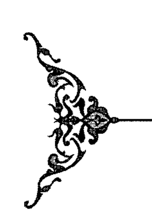
نعم بعض ما طرحوه جدير بالبحث والدراسة، ومفيد في حقله وبابه.

كما أن بعضه جدير بأن تكتب حوله رسائل مستقلة، نقداً، أو تعديلاً أو تطويراً.[1]



(١) يراجع كتاب (نقد الهرمنيوطيقا ونسبية المعرفة) للمؤلف، وغيره.





المبحث الثاني:
بحوث في (الموضوع)

الفصل الأول:

موضوع العلم

تقييم موضوع العلم[1]، لدى المشهور

لقد عّرف المشهور موضوع العلم[2] بـ(ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية) وإلتزم كثير منهم[3] بأن ما يكون عارضاً بواسطة جزء ـ داخلي ـ أعم، هو عرض غريب.

لوازم فاسدة لذلك التعريف

لكن ذلك التعريف وذلك الإلتزام، أوجب خروج جملة من مباحث الألفاظ ـ كمباحث: الأوامر[4] والنواهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمفاهيم، وغيرها، عن الأصول[5]، وذلك لعروضها بواسطة أمر داخلي أعمٍ[6]؛ لكون البحث في الأصول لا يختص بـ(أوامر الكتاب والسنة ونواهيهما، مثلاً) بل هو عن (الأمر) بقول مطلق، وبعبارة أخرى: البحث عن أحكام (الأمر) بقول مطلق، أي بما هو أمر، ثم ينطبق ذلك على أوامر الكتاب والسنة، فليس البحث عن (عوارضه الذاتية) باصطلاحهم، أي عوارض

(١) سبق في (المبحث الأول) بيان أن تعريف موضوع العلم، يعدّ من المبادئ التصورية، للعلم.

(٢) لا يخفى أن تعريف موضوع علم خاص، كعلم الأصول مثلاً، يعد من (المبادئ التصديقية الخاصة) بذلك العلم، أما تعريف موضوع العلم بشكل عام فإنه من (المبادئ التصديقية العامة المشتركة) ـ وقد أشرنا لهما في (المبحث الأول).

(٣) وهم القدماء ـ على خلاف المتأخرين الذين ذهبوا لكون العارض بواسطة جزء داخلي أعم، من الأعراض الذاتية كما تظهر هذه النسبة من كلام الشريف الجرجاني كما سيأتي.

(٤) كـ: هل الأمر ظاهر في الوجوب؟ وماذا لو وقع عقيب الحظر أو توهمه؟ وهكذا.

(٥) أي عن كونها مسائل أصولية، وإدراجها في المبادئ التصورية أو التصديقية لعلم الأصول.

(٦) فإن الأمر (نوع) وأصنافه هي أوامر الكتاب والسنة، أو هو جنس وأضرابه أنواع.

موضوع علم الأصول ـ وهو الكتاب والسنة ـ بل عن عوارض أمر أعم (وهو مطلق الأمر)، وهو (عرض غريب)، عندهم، فيكون كالبحث عن خواص (المادة) أو (الجسم) العامة، كجاذبية الكتلة الأكبر، وحاجته للمكان والزمان، وكونه متحيزاً، وتغيّره، في أنها ليست بحثاً عن عوارض موضوع (علم الطب) وهو (جسم الإنسان)، فإنها وإن كانت عارضة له، لكنها ليست من (عوارضه) بما هو (جسم الإنسان)، بل بما هو جسم، فليست من عوارضه الذاتية، بل هي عرض غريب؛ لعروضها بواسطة أمر أعم.

كما أوجب ذلك التعريف بذلك التحديد[1] يستلزم تعريفه، خروج مباحث (الاستلزامات)؛ لعروضها لأوامر الكتاب والسنة بواسطة أمر داخلي أعم، وهو مطلق الأمر[2] مع قطع النظر عن الإشكال الآخر، وهو كونها عارضة لغير (الأدلة الأربعة).

ما هو العرض الذاتي والغريب؟

وذلك لأنهم اتفقوا على أمرين، أنهما من (العرض الذاتي) وهما:

١- ما يعرض بلا واسطة؛ كإدراك الكليات العارض للعقل[3]، وربما عدَّ منه أو من لاحقه: الإعراب والبناء للكلمة، وكذا الصحة والاعتلال.

والمستظهر أن قولهم (بلا واسطة) إشارة لذاتي باب البرهان، لا صرف العروض المباشر دون واسطة؛ إذ أن غير الذاتي لابد له من واسطة، أي علة لإتصافه به، وهو المعبر عنه بـ(الواسطة في الثبوت)، ولأنه لو أريد غير الذاتي، فإن الأقسام اللاحقة تكون كلها مما يعرض بلا واسطة؛ إذ هي بأجمعها تقابل (ما له واسطة في العروض) لكن لها واسطة في الثبوت.

---

(١) أي ذلك (التعريف) لموضوع العلم، بذلك (التحديد) للأعراض الذاتية.

(٢) فإن بحث استلزام الأمر بذي المقدمة أو وجوبها، الأمر بالمقدمة أو وجوبها، بحث عام عن مطلق (الأمر) بما هو أمر من غير اختصاص له ـ بما هو ـ بأوامر الشارع.

(٣) وككل الإنتزاعيات، كالزوجية والفردية، للعدد وهو موضوع علم الحساب.

٢- ما يعرض بواسطة أمر داخلي مساو، كالتكلم العارض للإنسان بواسطة الفصل، وهو الناطق.

كما اتفقوا - كما قيل - على أمرين أنهما من العرض الغريب وهما:

٣- ما يعرض بواسطة أمر خارجي أعم، كالانتقال للإنسان، بواسطة المشي.

٤- ما يعرض بواسطة أمر مبائن[١]، كالحرارة العارضة للماء، بواسطة النار.

وقد خالفهم الآخوند الخراساني ﷺ في ذلك؛ فإن الملاك عنده أن (لا تكون واسطة في العروض) ولذا قال (إن موضوع كل علم هو الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، أي بلا واسطة في العروض).

واختلفوا في:

٥- ما يعرض بواسطة أمر داخلي أعم، كالحركة الإرادية العارضة للإنسان، بواسطة كونه حيواناً، وكظهور (أوامر الكتاب والسنة)، في الوجوب، بواسطة كونها (أوامر)؛ فإن (المتأخرين) ذهبوا[٢] إلى أن اللاحق بواسطة الجزء الأعم، من الأعراض الذاتية، وقال البعض (أن الحق أن الأعراض الذاتية: ما يلحق الشيء لذاته، أو لما يساويه، سواء كان جزء له أو خارجاً عنه).[٣]

٦- وما يعرض بواسطة أمر خارجي مساو، كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجب.

وهناك صور أخرى[٤] لا يهمنا التعرض لها، وموطن الشاهد هو الصورة الخامسة؛ فإن المقام منها، فنقول:

---

(١) سواء كان أعم أم مساوياً أم أخص.

(٢) كما نقل عنهم الشريف الجرجاني في حاشية الشمسية.

(٣) حاشية الشريف على الشمسية: ص٧٠ من طبعة بيدار.

(٤) مثل: ما يعرض بواسطة أمر أخص داخلي أو خارجي، لكن الأول غير متصور.

إشكالات أخرى على تعريف المشهور

الحق: إن موضوع العلم، يحدده (الغرض) منه، فهو المقياس، وعلى هذا فإن هذا التعريف، غير جامع ولا مانع؛ فإنه قد ينطبق على موضوع علمين، لكون محمولاتهما، من العوارض الذاتية لنفس الموضوع، مع كونهما علمين دون ريب، وذلك كعلم الصرف والنحو؛ فإن (الإعراب والبناء) وكذا (الصحة والاعتلال)، كلاهما عارض ذاتي لـ(الكلمة)[١]، فيلزم من التمسك بهذا الضابط، كونهما علماً واحداً، وإدخال مسائل كل علم في الآخر.[٢]

إلا أن يجاب بأنه إضافي، أي لطرد ما يبحث فيه عن عوارضه الغريبة، لا لبيان كونه تمام الملاك للعلم ووحدته، أو يجاب بأن الموضوع هو الكلمة مع الحيثية الخاصة لا مطلقاً ـ فتأمل.

كما أنه يلزم[٣] منه طرد كل علم أسِّس لأجل البحث عن خصوص العارض بواسطة أمر خارجي أعم، أو أمر مبَّائن، أو داخلي أعم، أو خارجي مساوٍ، أو غيرها، مما قد يتعلق بذلك الغرض، فليس هذا التعريف جامعاً لها، مع كونها علوماً دون ريب.

بل ينقض على هذا التعريف لموضوع العلم، بلزوم خروج مسائل (علم الفقه)[٤] كلها عن كونها مسائله؛ لأن محمولات مسائله ـ كالوجوب والحرمة وغيرهما ـ إنما تعرض موضوعاتها بواسطة أمر (مبائن)[٥]، وهو المصالح والمفاسد والمنافع والمضارّ، الموجودة في المتعلقات ـ حسب مسلك العدلية[٦] ـ

---

(١) لعروضهما بلا واسطة على (الكلمة)، كإدراك الكليات العارض للعقل بلا واسطة.

(٢) وهذا ما أشرنا إليه بـ(غير مانع) أي للأغيار.

(٣) وهذا ولواحقه هو ما أشرنا إليه بـ(غير جامع).

(٤) بل ومسائل النحو والصرف وغيرهما؛ لكون الرفع مثلاً يعرض الفاعل، بواسطة أمر مبائن، هو: تواضع واضع أو واضعي لغة العرب مثلاً.

(٥) وهو أمر مبائن داخلي، في المثال.

(٦) فكما عدوا الحرارة للماء، عرضاً غريباً، لعروضها بواسطة أمر مبائن هو النار، رغم إتصاف الماء

كما أشار الميرزا أبو الحسن المشكيني قدس سره إلى هذا الإشكال في حاشيته على الكفاية[1]، ولا ينفع لدفعه كون (النار) جوهراً مغايراً للماء المعروض للحرارة بواسطتها، دون (المصلحة والمفسدة) فإنهما قائمان بالصلاة المعروضة للوجوب، فإن (المبائن) عندهم أعم من الخارج والداخل[2] ـ فتأمل.

غاية الأمر كون هذه الواسطة خارجية مساوية أو أعم ؛ لعدم كون (المصلحة والمفسدة) جنساً ولا فصلاً للصلاة أو الخمر، بل هي خاصة أو عرض مفارق.

والحاصل: أنه لعل هذا التعريف يصلح كضابط في (العلوم الحقيقية)، دون (العلوم الاعتبارية) ـ ولعلها الأكثر ـ وهي صالحة لجميع الأقسام الثمانية من العوارض[3] كلما وجد الغرض الباعث لذلك.

أو لعله بلحاظ مقتضى (الطبع في العلوم)[4] فلا ينفي وجود ضابط آخر يراعي الأغراض المختلفة ـ فتأمل.

ولذلك قال في (الأصول): (وبذلك تبين أنه حيث لا يهم أن تكون المحمولات ـ أي محمولات المسائل ـ أعراضاً ذاتية أو غريبة، لا يهم أن يكون محمول العلم عرضاً ذاتياً أو غريباً...).

بالحرارة حقيقة ؛ فكذلك سيكون الوجوب للصلاة، عرضاً غريباً، لعروضه بواسطة أمر مبائن هو المصلحة والمفسدة في المأمور به (أي الصلاة)، وذلك ككونها (تنهى عن الفحشاء والمنكر) فإن (نهيها عنهما) ليس جنساً لها ولا فصلاً، بل هو خاصة، بل عرض عام.

(١) حواشي الميرزا أبي الحسن المشكيني قدس سره على الكفاية: ج١، ص٤٧، ط منشورات دار الحكمة.

(٢) أي المبائن المتصل والمنفصل.

(٣) أي ما يعرض لأجل أمر (مبائن) أعم أو مساوي أو أخص.
وما يعرض لأجل أمر داخلي بقسميه ـ لعدم وجود جزء داخلي أخص ؛ إذ جزء الشيء لا يكون أخص منه ؛ فإنه إما جنس وإما فصل.
وما يعرض لأجل أمر خارجي بأقسامه (ويراد بالخارجي، العارض، لا الأجنبي بالمرّة (أي المنفصل)، وإلا دخل في الأول)، وهذه هي (الأقسام الثمانية) زائداً ما يعرض بلا واسطة، فالمجموع تسعة إذن.

(٤) فإن مقتضى الطبع الأولي في العلوم أن يبحث ما يعرض بواسطة أمر داخلي أعم، في مرتبة سابقة وفي علم سابق يُعنى بعوارض ذلك الأعم، وهكذا.

وتوضيحه أن موضوع النحو هو: (الكلمة من حيث الإعراب والبناء).

ولا شك في كون (الفاعل مرفوع) مسألة نحوية، إلا أنه حسب تعريف المشهور لموضوع العلم وتخصيص العرض الذاتي بما يعرض للشيء بلا واسطة، أو بواسطة أمر مساو للمعروض داخل، بل وحتى لو عمم للمساوي الخارج ـ فقط، يلزم خروجها عن النحو (لعروض الرفع للكلمة، بواسطة أمر أخص خارج، وهو الفاعلية)، وبوجه آخر لعروض الرفع للفاعلِ بواسطة أمر أعم، وهو كونه كلمة (فإنها أعم، وإن كانت داخلاً؛ لكونها جنساً) وذلك بعد لحاظ أن حال موضوع المسألة كحال موضوع العلم تماماً. بل نقول: لعروض الرفع للفاعل بواسطة أمر مبائن، وهو تواضع العرب على ذلك، فهو كعروض الوجوب على الصلاة بواسطة مصلحتها، أو عروض الحرارة على الماء بواسطة النار ـ فتأمل.

والخلاصة أنه لا شك في كون مباحث الأوامر والنواهي والعام والخاص والمطلق والمقيد وشبهها، وكذلك مباحث الاستلزامات، من الأصول، إلا أنه تخرج منه حسب تعريف المشهور، لكونها عارضه بواسطة أمر أعم أو مبائن؛ ولذلك قال الآخوند (ﭬ): (إلا أن البحث في غير واحد من مسائلها، كمباحث الألفاظ وجملة من غيرها، لا يخص الأدلة بل يعم غيرها، وإن كان المهم معرفة أحوال خصوصها كما لا يخفى)[1]، وهو إشكال وارد على من خصص العرض الذاتي بالعارض دون واسطة أو بواسطة أمر داخلي مساوٍ؛ إذ عليه تكون أعراضاً غريبة؛ لكونها تعرض بواسطة أمر أعم، وقد سبق جوابه.

مشكلة (العرض الغريب) وحلول عديدة

هذه إشارة إجمالية للمبنى والكبرى.

وأما في المقام فإن (الظهور في الوجوب) هو (عرض غريب) لأوامر الكتاب

(١) - كفاية الأصول: أول بحث المقدمة، وج١، ص٢٩ من الوصول إلى كفاية الأصول.

الفصل الأول: موضوع العلم

والسنة ـ حسب مختار المتقدمين من كون ما يعرض بواسطة أمر أعم داخلياً كان أم خارجياً، عرضا غريباً ـ لكونه لا يعرض أوامر الكتاب والسنة بما هي كذلك، بل بواسطة أمر أعم ـ وإن كان داخلاً ـ وهو (الأمر)، ويلزم منه خروج عمدة مباحث الألفاظ من الأصول، مع كونها والحجج عمدة مباحث الأصول، لاعتماد أكثر مسائل الفقه ـ التي مُهِّد الأصول لأجلها ـ على ظواهر الكتاب والسنة ونصوصهما، فإنها بين أوامر ونواهي، وعام ومطلق، ومنطوق ومفهوم، وشبه ذلك.

وينحل الإشكال بل الإشكالان[1] برفض المبنى كما سبق.[2]

كما ينحل الإشكال بأخذ (العرض الذاتي) بمعنى يقابل الواسطة في العروض مطلقاً، كما صنعه صاحب الكفاية، ليعم العرض الذاتي والغريب مطلقاً ـ فيما عدا الواسطة في العروض ـ أو في الجملة[3]، أي بتعميم (الذاتي) لما يعرض بواسطة أمر داخلي وإن كان أعم ـ كما عليه مسلك المتأخرين حسب نقل الشريف ـ ولذا كان ما يعرض جسم الإنسان من الأمراض محمولاً وعرضاً ذاتياً لعلم الطب، وإن كان بواسطة أمر أعم داخل، وهو بدن الحيوان؛ لكون غالب الأمراض أعراضاً لجنسه وهو بدن الحيوان ـ وبذلك يدخل مثل مبحث

---

(١) وهما إشكال العروض بواسطة أمر داخلي أعم، والعروض بواسطة أمر مبائن، أما الأول فلعروض (الظهور في الوجوب) لأوامر الكتاب والسنة، بواسطة عروضه للأعم الداخل وهو مطلق الأمر.

وأما الثاني، فلعروض (الظهور في الوجوب) للأمر، بواسطة (بناء العقلاء) على ذلك وهو أمر مبائن، ولا يخفى أن بعض الحلول الآتية تعدّ حلاً لكلتا المشكلتين وبعضها حل لأحدهما فقط.

(٢) من أن (تعيّنات) موضوع العلم، تعد من مسائله فـ(موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية ـ أي بلا واسطة في العروض ـ أو عن تعيّناته) وسيأتي وجه آخر لرفض المبنى (أي لرفض كون تعريف موضوع العلم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية).

(٣) المراد بـ(في الجملة): ما يعرض بواسطة أمر داخلي أعم، أو أمر خارجي مساو، دون ما يعرض بواسطة المبائن أو الخارجي الأعم، وهي كلها عرض ذاتي بنظر الآخوند قدس سره إذ (الغريب) عنده فقط هو ما كان وصفاً بحال المتعلق، أي ما كان واسطة في العروض، ولا يخفى أن (في الجملة) يحل أحد الإشكالين فقط.

ظهور الأمر في الوجوب، في الأصول، دون تكلف؛ إذ الظهور في الوجوب عارض لنفس أوامر الكتاب والسنة، وإن كان بواسطة أمر أعم داخل، لا لأمر آخر مما يعبر عنه بالواسطة في العروض، كعروض الحركة للبياض بواسطة كونه جسماً؛ فإن المتحرك واقعاً هو الجسم لا البياض.

كما يندفع الإشكال، لو عرفنا موضوع العلم[1] بـ (جامع موضوعات المسائل) كما صنع صاحب (الأصول)[2] وهو نفس ما صنعه صاحب (الكفاية) لتعريف موضوع علم الأصول، فقال إنه (الكلي المنطبق على موضوعات مسائله المتشتتة)[3] وكان الأولى أن يذكره كتعريف لموضوع (العلم)، لا تعريفاً لموضوع (الأصول)؛ إذ كان ينبغي أن يكون أخص، وهل هو إلا كتعريف موضوع علم النحو بـ (الكلي المنطبق على موضوعات مسائله المتشتتة) بدل تعريفه بـ (الكلمة من حيث الإعراب والبناء)؟

ووجه إندفاع الإشكال: أن موضوعات المسائل يمكن لحاظها بنحو تكون أعراضها بين: ما عروضها بلا واسطة، أو بواسطة أمر داخلي مساوٍ، بل ذلك هو مقتضى كون الموضوع هو جامع موضوعات المسائل ـ فتأمل.

كما يندفع الإشكال بما ذكره (الأصول) من: (أن البحث فيه[4] عنهما[5] إنما هو بالنسبة إلى ما ورد فيهما[6]، وإن أفاد في غيرهما، كما أن البحث في الطب عن خصوص بدن الإنسان وإن أفاد لبدن الحيوان أيضاً).[7]

---

(١) وهو رفض للمبنى، لكن بوجه آخر؛ فإن الوجه الأول كان رفضاً للمبنى بإضافة (أو عن تعيناته) إليه ـ أي كان رفضاً للتعريف بخصوص (ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية) وأما هذا فهو رفض للمبنى كاملاً أي تغيير التعريف بأكمله.

(٢) - الأصول: ج١ ص٨.

(٣) - كفاية الأصول: ج١ أول المقدمة.

(٤) - أي في الأصول.

(٥) - أي عن الأوامر والنواهي.

(٦) - أي الكتاب والسنة.

(٧) - الأصول: ج١، ص١٦.

الفصل الأول: موضوع العلم

والحاصل: أن مرجع الوجوه السابقة إما إلى عدم قبول كون موضوع العلم هو (ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية) بل موضوعه غيره[1] كما سبق، أو إلى قبول هذا التعريف، مع عدم قبول تعريف التعريف، أي عدم قبول أن العرض الذاتي لا يشمل ذا الواسطة الداخلية الأعم، أو لا يشمل (مطلق ما عدا ذي الواسطة في العروض)، أو إلى قبولها، لكن يجري التصرف في الموضوع بأخذه متحيثاً بحيثية خاصة.

وسيأتي وجه خامس بإذن الله تعالى.

وربما يندفع الإشكال لو عرفنا علم الأصول بـ (ما يستنبط منه الحكم الفرعي الشرعي أو العقلي[2]، من حيث الاستنباط القريب)[3]، لكن قد يقال إنه بدون ضميمة ما ذكر حول تعميم العرض الذاتي للداخل الأعم، أو سائر الوجوه، لما كفى تعريف الأصول، لدفع الإشكال ـ فتأمل.

وقيدنا بـ(القريب) لئلا يدخل مثل كون (الفاء) و (ثم) للترتيب، في علم الأصول؛ لكونه يستنبط منه مثلاً: ترتيب ركعتي صلاة الاحتياط من قيام وجلوس إذا شك بين الاثنين والثلاث والأربع بعد إكمال السجدتين، بلحاظ (ثم) في الرواية.[4]

والظاهر أن مراده (قدس سره) من (الأحكام) الأعم من الوظيفة؛ وإلا لزم نفس ما أورده على الآخوند قدس سره، من إشكال تعدد المحمول.

---

(١) وقد صّورنا (الغير) بوجهين، هما الأول والثالث.

(٢) مما يرتبط بأفعال ملكلفين.

(٣) - الأصول: ج١ ص١٣ ونص عبارته قدس سره (ما يستنبط منه الأحكام، من حيث الاستنباط) وقد قيدنا تعريفه بما أضفناه، لجهات.

(٤) - العروة الوثقى كتاب الصلاة فصل ٥٢ الشك في الركعات مسألة ٢ الشكوك الصحيحة.

(تعريف الأصول) هو المقياس في دخول أو خروج (المسائل)

وقد ظهر بما سبق أن (التعريف) ليس أمراً شكلياً وجمالياً فقط، ولا حاجة إليه، وأنه لابد من العثور على تعريف صحيح، ليكون هو المقياس، كي لا يخرج ما هو الأساس (كظواهر الكتاب والسنة)، خاصة مع لحاظ أن معظم الأحكام المذكورة في الفقة، مأخوذ من ظواهر الكتاب والسنة، وأنهما (الأصول) حقاً للفقه[1] وكي لا يدخل ما هو الأجنبي، ككثير من المباحث الفلسفية والعرفانية التي أقحمت أخيراً في الأصول، بل حتى مثل (القطع) ـ على رأي الآخوند قدس سره ومن تبعه ـ من خروجه من مباحث الأصول، وكونه من مسائل الكلام أو كونه أشبه بها.[2]

(١) لندرة موارد (الإجماع) وندرة الاستناد للعقل، دون وجود آية أو رواية، في الفقه.

(٢) كفاية الأصول، أول المقصد السادس، وتبعه (المصباح) وغيره بالتصريح بخروجه عن الأصول.

الفصل الثاني:
موضوع
الأصول

الفصل الثاني:

موضوع الأصول: (الحجة) لا (الأدلة الأربعة)

المستظهر أن جعل (الحجة في الفقه)[1] هي الموضوع لعلم الأصول، أولى من جعل (الأدلة الأربعة) الموضوع، سواء اعتبرت بذاتها كما صنع صاحب الفصول[2] أو بوصف الدليلية ـ كما صنع صاحب القوانين[3] ـ، هي الموضوع؛ وذلك[4]:

أولاً: لأنها المقصود بالذات للأصولي

أولاً: لأنها المقصود بالذات للأصولي؛ فإنه يبحث عن (الحجة) على الحكم أو الوظيفة، أو (المؤمن) من العقاب، وهو (الحجة)، والبحث عن الكتاب والسنة والعقل، إنما هو لكونها (حجة في الفقه) وبلحاظ حجيتها، وإلا لما تعلق بها غرض الأصولي والفقيه، بل كانت غرض المفسر مثلاً؛ فإن (الكتاب) لو لم يكن حجة لما كان محور بحث (الأصولي) بما هو أصولي ولا تعلق به غرضه؛ فإنه الباحث عن الحجج في الفقه، ولذا نجد أن بحث الأصولي يدور حول (الظواهر) وشبهها؛ لأنها المحققة لغرضه (من كشف الأدلة على الأحكام) ولا يدور حول (المجمل والمتشابه) مثلاً، لأن غرضه لا يتعلق بـ(المتشابه) و(المجمل)، ولو بحث عنهما فإنما هو لإثبات عدم إمكان أو صحة التمسك بهما لإثبات الحكم.

---

(١) مع قيد (المشتركة القريبة).

(٢) الفصول: ص١٢.

(٣) قوانين الأصول: ج١، ص٩.

(٤) لا يخفى أن الوجوه الآتية بعضها تعليل لأولوية (الحجة) من (ذات الأدلة الأربعة) وبعضها تعليل لأولويتها، منها بوصف الدليلية، وبعضها لكليهما ـ كالأول والثالث ـ.

كما لا يدور بحث الأصولي حول (ما تطرق له الكتاب أو السنة، من القضايا التاريخية أو الطبيعية أو الكلامية أو غيرها) لعدم مدخليتها في الغاية المتوخاة من علم الأصول.

وكذلك لو لم يكن (ظاهر الكتاب) حجة – كما في ما نسب للإخباري من عدم حجية ظواهر الكتاب إلا لمن خوطب به – وكذلك (العقل) لو لم نقل بحجيته ولم نؤمن بقاعدة الملازمة، لما بحث عنه الأصولي أبداً.

وكذلك لو كان (القياس، أو الأحلام، أو الرمل والاسطرلاب) فرضاً، حجة، لأضيف للأدلة الأربعة، فيما كان قسيماً.[١]

فالمطلوب أولاً وبالذات للأصولي، هو (معرفة) الحجج أو المؤمن المشترك الكلي، أو (تمهيدها)[٢]، والمطلوب للفقيه هو الاستناد في كل بابٍ باب، لتلك الحجج والمؤمِّنات، أي لمصاديقها.

إلا أن يجاب بأن التعبير بـ(الأدلة الأربعة من حيث الدليلية) يتكفل ذلك، إضافة الى مزيد فائدة تحديد المصداق، وما هو الموضوع بالحمل الشائع ـ فتأمل.[٣]

ثانياً: لأن (الحجة) جامع لموضوعات مسائل الأصول، دون (الأدلة الأربعة)

ثانياً: إنه لا ريب في ضرورة وجود جامع لموضوعات مسائل كل علم، يكون هو موضوع العلم كما سبق، و(الحجة في الفقه) جامع لموضوعات مسائل الأصول، دون (ذوات الأدلة الأربعة) ـ كما ذهب إليه صاحب الفصول ـ فإنها

(١) كما لو كانت حجيته من باب بناء العقلاء.

(٢) (معرفة) بلحاظ تعريف الآخوند قدس سره: (صناعة يعرف بها...) و(تمهيدها) بلحاظ تعريف المتقدمين: (القواعد الممهدة..).

(٣) إذ يبقى الإشكال بأن (الأدلة الأربعة من حيث الدليلية) غير طاردة للمسائل التاريخية والكلامية والطبيعية وغيرها؛ فإن الكتاب من حيث دليليته على ثبوت القضية التاريخة الكذائية، أو المبحث الاعتقادي الكذائي، حجة، لكنه ليس موضوع الأصول، بل موضوعه (الأدلة الأربعة من حيث الدليلية على الأحكام الفقهية).

أربعة حقائق متمايزة، بل هي من مقولات مختلفة، فالعقل من مقولة الجوهر - على قولٍ -، والكتاب من مقولة الكيف[1] مثلاً، وكذا قول المعصوم وفعله، فإنهما من مقولتين، ولا يكفي الجامع الاسمي، وهو (الأدلة الأربعة)؛ فإنه كالجامع الاسمي بين جوهر وعرض، بل حتى بين جوهر وجوهر أو عرض وعرض[2]، لكن قد يقال بكفاية الجامع الاسمي في العلوم، لكونها أموراً اعتبارية.[3]

ويجاب بأنه مع وجود الجامع الذاتي لا يصار للاسمي وإن صح، فتأمل.

إشكال على صاحب القوانين وجوابه

وأما لو قيل بأن (الأدلة الأربعة بوصف الدليلية) هي الموضوع، كما صنع المحقق القمي (قدس سره) لارتفع الإشكال؛ للتوحد بلحاظ الوصف والحيثية.[4]

إلا أن يقال: إن (الشيء) - كالأدلة الأربعة - بوصف كذا - كوصف (الدليلية) - لو كان الوصف فيه هو تمام الموضوع، كما هو الظاهر؛ لأن عليه (المدار) سلباً وإيجاباً كما سبق، ولا مدخلية للموصوف - بما هو هو - إلا من جهة كونه المصداق والحامل للجهة التي هي تمام الموضوع، لا غيره، كان (الشيء) أجنبياً، فكان الأولى جعل (الوصف) موضوعاً؛ وإلا كان تسامحاً. وجعله موضوعاً هو ما انتخبناه من جعل (الحجة) تمام الموضوع، ولو أراد ذلك لتم، لكنه خلاف ظاهر لفظه، ولعله كالأكل من القفا، وذلك **كقولك**: (العادل الخبير، قوله كاشف عن الواقع) أو (حجة في الموضوعات) فإن الكاشفية مما يرتبط بالخبير

(١) وذلك تابع للحاظ الوجود الكتبي، للقرآن الكريم، أو اللفظي، أو الاعتباري - وهو مرتبة من مراتب العيني أو الذهني - وتحقيقه في مظانه.

(٢) مما لم يجمعهما جامع جنسي.

(٣) لكن ليست كل العلوم علوماً اعتبارية بل بعضها علم حقيقي.

(٤) وإن بقي إشكال عدم جامعيتها؛ لعدم شمولها لمثل الشهرة وخبر الواحد، لكونها حاكية عن السنة وليست هي السنة، ولغير ذلك، كما سيأتي في المتن بإذن الله تعالى.

لا العادل، فذكره استطراد. نعم لو كان مثل (العادل المجتهد يجوز تقليده)، مما لمجموع الموصوف والصفة الدخل، كان لابد من أخذهما في الموضوع.

ولو ذهب الميرزا القمي (قدس سره) إلى هذا[1] لارتفع الإشكال، لكن يبقى أنه حيث كان المدار على (الوصف) بأكمله، ولا دخل للموصوف بما هو هو في غرض الأصولي فلم يكن داع للتعبير بما يوهم كون (الأدلة الأربعة) جزء الموضوع، وإن أفاد كون وصف الدليلية جزءه الآخر، بنحو الحيثية التقييدية.

لكن قد يجاب: أولاً: بأن الظاهر كون (الأدلة الأربعة) جزء الموضوع، و(الوصف) جزءه الآخر، فهو كـ(الكلمة من حيث الإعراب والبناء) - وهو الموضوع لعلم النحو - وككل أمر أخذ بما هو متحيث بحيثية، موضوعاً لعلم، فالموضوع هو (المجموع المركب)[2]، وثانياً: لأن فائدة ذكر (الأدلة الأربعة) هي تحديد (الحجة) بذكر المصداق، وهو الأولى في العلوم، وبعبارة أخرى: ذكر ما هو حجة بالحمل الشائع هو الأنفع، لكن فيه: أنه كذكر (الاسم والفعل والحرف) في موضوع علم النحو، بدل (الكلمة) - فتأمل.

هل المراد بـ(الحجة) ذاتها، أو بوصف الحجية؟

لا يقال: إن (الحجة) لو أريد بها (ذات الحجة) جرى نفس الإشكال الذي ذكرتموه على صاحب الفصول، فإن (ذات الحجة) أيضاً لا جامع لها؛ فإنها الكتاب والسنة والعقل مثلاً، فأي جامع بينها؟ هذا. إضافة الى وضوح أن المراد ليس (ذات الحجة) مع قطع النظر عن وصف (الحجية).

وإن أريد بها (الذات بوصف الحجية)، جرى نفس الإشكال الذي ذكرتموه على المحقق القمي؛ فإن (الحجة) هي (كالأدلة الأربعة بوصف دليليتها)، وإن صلحت جامعاً وليست حقائق متمايزة، إلا أنه يرد أن صفة (الحجية)، لو كان

---

(١) أي كون (الوصف) أي الحيثية هي تمام الموضوع لبّاً، وإن كان في ظاهر اللفظ جزءه.

(٢) وكل منهما جزء المقتضي.

الوصف فيها تمام الموضوع... الخ؟

الإشكال بلزوم خروج أكثر مباحث الأصول عنه

كما ترد الإشكالات العامة أيضاً؛ فإنه:

١- إن أريد بـ(الحجة): الحجة بما هي حجة أي بوصف الحجية، لزم نفس ما أورد على المحقق القمي، حيث جعل (الأدلة الأربعة بما هي أدلة) موضوع علم الأصول، من:

أ- خروج مباحث (الحجج) كالبحث عن حجية خبر الواحد أو الشهرة أو الإجماع، عن كونه مسألة أصولية؛ لكون البحث فيها ـ عندئذ ـ عن مفاد كان التامة وهل البسيطة، أي عن ثبوت الدليل ووجوده، لا عن عوارضه.

ب- وكذا يلزم خروج مبحث (التعادل والترجيح)؛ لكونه بحثاً عن ثبوت الحجية في حال التعارض.

ج- كما يلزم خروج مباحث الاستلزامات؛ فإن البحث عن (هل يستلزم وجوب ذي المقدمة كـ(الصلاة) وجوب ذيها)، ليس بحثاً عن عوارض (الأدلة الأربعة) فإن الوجوب (عارض) الصلاة، واستلزامه لوجوب المقدمة عارض له.[1] بل الإستلزام عارضُ متعلَّق (الأدلة).

اللهم إلا أن يُعاد الى (الإيجاب)[2]، وسيأتي بإذن الله تعالى.

هذا أولاً، ثم إن هذه القضية، وهي (هل استلزام وجوب ذي المقدمة، وجوبها عقلاً، حجة شرعاً؟) هي بحث عن ثبوت الحجية شرعاً، فهي بحث عن (الثبوت) ومفاد كان التامة وهل البسيطة، لا (العروض)، ومفاد كان

---

(١) فالاستلزام عارض وجوب ذي المقدمة، ووجوبها عارض لها ـ أي للصلاة مثلاً ـ ولا شيء منها عارض للأدلة الأربعة.

(٢) بأن يقال: هل إيجاب ظاهر الكتاب، لذي المقدمة ـ أي الصلاة مثلاً ـ مستلزم لإيجاب مقدمتها؟

الناقصة وهل المركبة، بناء على كون الموضوع (الحجة) ككونه (الأدلة الأربعة من حيث الدليلية).

د- وكذلك البحث عن (الأصول العملية) الشرعية والعقلية؛ أما (العقلية)، فلأن البحث فيها هو عن (ثبوت) حكمه بـ(قبح العقاب بلا بيان) وليس عن العروض؛ فإن (وجود) حكم للعقل بالبراءة، بحث عن مفاد كان التامة وليس الناقصة، كما لا يخفى.

ثم إنه لو كان عارضاً فإنه ليس عارضاً للعقل ولا لحكمه، بل عارض لـ(عدم البيان) أي عدم البيان تعرضه (الحجية) أي المعذرية، أو يعرضه قبح العقاب عليه، وكذا لو قيل بأن البحث هو عن (حجيّة قبح العقاب بلا بيان)[1] ـ أي معذريته ـ فإن (الحجية) ليست عارضاً للعقل إلا كالوصف بحال المتعلق والواسطة واسطة في العروض، بل هي عارض لهذا الحكم ـ أي حكمه بقبح العقاب ـ و(الحكم) ليس عارضاً للعقل أيضاً، بل هو معلول له[2] أو متعلَّق، وأما (الشرعية)، فلأنه ليس (الرفع) في (رفع ما لا يعلمون) مما يعرض السنة، إلا أن يرجع إلى: إتصاف حديث (رفع ما لا يعلمون) بالرافعية للحكم في مرتبة تنجزه ـ فتأمل. إضافة إلى أن البحث إنما هو عن الثبوت[3] لا العروض، نعم (الحجية)[4] تعرض (رفع ما لا يعلمون) ثبوتاً وإثباتاً.[5]

٢- وإن أريد بها ذات (الحجة) كما لو جعل الموضوع (ذوات الأدلة الأربعة) فإنه وإن دخلت مباحث الحجج والتعادل والترجيح، إلا أنه تخرج مباحث الاستلزامات بل الأصول العملية. إضافة إلى ما مضى من الإشكال في الصدر.[6]

---

(١) أي حجية حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان.

(٢) لأنه نوع فعل للعقل.

(٣) أي ثبوت هذا المفاد، لحديث الرفع، أو ثبوت هذه (الحجة) على البراءة.

(٤) وهي مثل (الرافعية للحكم في مرتبة تنجزه) كما أشرنا لها في الهامش.

(٥) لكنه لو أخذ الموضوع (ذات الأدلة الأربعة) أي نفس (رفع ما لا تعلمون) لا (رفع..) بما هو دليل على الوظيفة ـ وهذا خلاف الفرض.

(٦) من عدم الجامع.

تفصيل المراد بـ(الحجة هي الجامع)

إذ يقال[1]: أما بالنسبة للإشكال الأول:[2]

فإنه يقال: (الحجة) هي الجامع، وهو تمام (الموضوع)، و(الحجية) هي (المصب) واعتماد (الحجة) - ككل اعتباري قائم بالغير، وككل الأعراض[3] - في مصداقها، ثبوتاً، على ذاتٍ، غير (اعتبارها) جزءاً والمعتمد عليه جزءاً آخر، كما هو ظاهر التعبير بالموصوف والوصف المنفصلين[4]، إلا أن يراد بالوصف، كونه تمام الموضوع، وبالموصوف تحديد المصداق، وما هو بالحمل الشائع كذلك.[5] فتأمل.

بل لو قلنا بأن (وصف الحجية) جزء، وذوات الحجج جزء آخر، لما أضرنا؛ لما سبق.[6]

الجواب عن إشكال خروج أكثر مباحث الأصول

وأما بالنسبة للإشكال الثاني[7] وهو خروج عمدة مباحث علم الأصول، عنه؛ لكون البحث عن حجية ظاهر الكتاب أو خبر الواحد وشبههما، حينئذٍ بحثاً عن مفاد هل البسيطة وكان الناقصة، وليس عن العارض الذاتي؟

وذلك لما فصلناه في موضع آخر من النقاش:

أولاً: في (موضوع العلم) وأنه ليس خصوص (ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية) - بالمعنى الذي ذهب إليه المشهور - بل الأعم منه، أي (مطلق ما كان بلا

(١) هذا جواب للإشكال المذكور قبل صفحتين تقريباً.

(٢) وهو إشكال (الجامع).

(٣) وككل المعقولات الثانية الفلسفية، حيث وجودها بوجود منشأ إنتزاعها.

(٤) في مثل (الأدلة الأربعة من حيث الدليلية).

(٥) أي دليلاً وحجة.

(٦) في: (لكن قد يجاب أولاً بأن..)

(٧) وهو الإشكال الثاني المشار إليه بـ(الإشكالات العامة).

واسطة في العروض) كما ذهب إليه الآخوند قدس سره من تعريفه، والشامل لمطلق ذي الواسطة في الثبوت أي ما يقابل ذا الواسطة في العروض، بل الأعم منه أيضاً[1] وأن البحث عن (تعينات) الموضوع[2]، هو من المسائل أيضاً، كما لعله رأي السيد البروجردي قدس سره أيضاً.[3]

وثانياً: إنه على فرض عدم كونها من المسائل، فهي من (المبادئ التصديقية) لعلم الأصول، وقد أوضحنا في الرسالة[4] أن (المبادي التصديقية) تعد من (أجزاء العلوم) كما أن المسائل تعد جزءاً منها، وليس مطلق ما خرج عن كونه مسألة، فإنه أجنبي عن العلم أو هو من مقدماته.

الجواب بـ(المراد: ذات الحجة بلحاظ حيثية الحجية)

ويمكن الإلتزام بوجه آخر لدفع الإشكال وهو: أن المراد بـ(الحجة): (ذات الحجة) لكن بلحاظ (حيثية الحجية)، فبقولنا (بلحاظ) صنعنا الجامع لذواتها المتمائزة، فإنه جامع اعتباري والاعتبار سهل المؤونة، وبقولنا (ذات الحجة هي الموضوع) أدخلنا ـ حسب مبنى المشهور أيضا ـ مباحث الحجج في علم الأصول؛ لأن البحث فيها حينئذ سيكون عن العوارض الذاتية للحجة، لا عن ثبوتها.

وذلك[5] مما لا يفي به الموضوع الذي ذكره صاحب الفصول للأصول وهو (ذوات الأدلة) كما هو واضح، كما أنه يغاير ما التزمه صاحب القوانين من كونه

---

(١) لما قد أوضحناه في (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها) من أن مسائل العلوم هي ما يبحث فيها عن الأعم مما يعرض الموضوع، بلا واسطة في العروض، وما يعرض جزءه، فتعريفنا أعم من تعريف الآخوند قدس سره حيث قال: (موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، أي بلا واسطة في العروض) إذ نرى أنه أعم؛ فإنه (ما يبحث فيه عن عوارضه أو عوارض جزءه الذاتية)، بل والأعم من ذلك ليشمل (تعينات) الموضوع أيضاً، كما أشرنا له في المتن.

(٢) ولو باعتبار كونها (عوارض تحليلية) فتدبر.

(٣) يراجع نهاية الأصول: ص١٤٢.

(٤) أي (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها) والتي أدرجنا جزءاً منها في المبحث الأول من هذا الكتاب.

(٥) أي وجود الجامع.

(الأدلة الأربعة بما هي أدلة وبوصف الدليلية) ليس فقط بلحاظ ما ذكرناه في أولاً، وما سيأتي في ثالثاً فتأمل، بل (التغاير) بلحاظ أن ظاهره كون (بما هي أدلة) أو (بوصف الدليلية) قيداً وجزء الموضوع، فيرد عليه خروج مباحث الحجج.

أما ما ذهبنا إليه، فهو كون (الدليلية والحجية) ملاحَظاً، لا قيداً وجزءاً، بل يكفي لدفع إشكال (العرض الغريب) كونه (شرطاً)، فكيف لو كان (داعياً)؟

وإنما ترقينا بـ(فكيف) لأن في (الشرط) التقيُّد داخلٌ، وإن كان القيد خارجاً، فعاد المحذور ـ فتأمل[1]، أما في (الداعي) فلا، ولأن الاعتبار خفيف المؤونة، ولكفاية الجامع الاعتباري، فإنه يكفي هذا المقدار في تحقق الجامع، فيكون نظير صلاة الأجير، فإنه وإن كان يأتي بالعبادة لأنه مستأجَر، إلا أن كونه بنحو الداعي على الداعي، هو المصحح لقصد القربة كما ذكروا، فإتيانها بداعي الأجرة ليس شطراً ولا شرطاً في نيته ـ فتأمل جداً.[2]

الجواب عن إشكال خروج مباحث الاستلزامات والأصول العملية

(١) إذ مع كون الموضوع هو (الأدلة بذواتها) فإن البحث عن (الحجية) بحث عن مفاد كان الناقصة لا التامة ـ فتأمل.

(٢) لجهات عديدة ومنها: أن ما أوردناه على صاحب القوانين من (لو كان الوصف فيه تمام الموضوع..) يَرد وبشكل أقوى، على ما ذكرناه؛ فإنه جعل (الأدلة الأربعة) جزء الموضوع ووصف الدليلية جزءه الآخر، فأوردنا عليه بأجنبيتها عنه مادام الوصف هو تمام الملاك، لكننا جعلناها تمام الموضوع والدليلية داعٍ أو ملاحظ أو شرط فقط ـ فتدبر.

ومنها: أن صرف كون (الأربعة) ملاحظة بما هي دليل وحجة، لا يخرج الموضوعات المتباينة عن كونها متعددة متباينة، ومثله وحدة الداعي وفيه: أنه اعتبار، وهو خفيف المؤونة، فتأمل.

ومنها: عدم وجود فرق بين (الداعي) و(اللحاظ)، وفيه: أن (الداعي) من العلل المعدة، دون (اللحاظ) وفيه: أن (الدليلية) في المقام ليست صِرف أمر ملاحَظ، بل لو كان لها مدخلية فإن أدنى درجاتها (الداعوية).

ومنها: أن الجمع بين كون (لحاظ الحجية) أو (الداعي) موحداً للمتباينات، وبين كون بحث ثبوت الحجية لتلك المتباينات، من العرض الذاتي، هو جمع بين النقيضين ـ فتأمل.

ومنها: غير ذلك.

نعم، بقي الإشكال الوارد على صاحب الفصول - كصاحب القوانين - من خروج مباحث الاستلزامات، والأصول العملية؛ فإنها ليست مما تعرض ذوات الأدلة، ولا إياها بوصف الدليلية، فلا تعرض (الحجة) سواء جعلنا (الحجية) تمام الموضوع أم لا.

والجواب:

أما عن خروج مباحث (الاستلزامات)؛ لكون (الاستلزام) عارضاً للوجوب، لا لشيء من الأدلة الأربعة، وكون (الوجوب) لذي المقدمة كالصلاة مثلاً، غير عارض (للحجة) كالكتاب - لا لذاته ولا له بوصف كونه حجة - لكونه عارضاً للصلاة؛ فالاستلزام عارض العارض، ثم هو عارض العارض لأمر غير (الأربعة)، فمن وجهين:

الأول: أن يقال إن البحث في الاستلزامات عن (الوجوب) بمعنى (الإيجاب) فـ(هل وجوب ذي المقدمة يستلزم وجوب ذيها) يراد به، (هل إيجابها يستلزم إيجابه، أو وجوبه؟) والإيجاب عارض على الكتاب و(الحجة)؛ فإنه صفة له ولها ومنتزع منه ومنها؛ فإن (الإيجاب) منتزع من ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ مثلاً[1] - فتأمل.[2]

الثاني: إن البحث فيها هو عن (استلزام «الحجة» على وجوب ذي المقدمة وجوب المقدمة)[3] مثلاً، أي هل تستلزم دلالة (الحجة) على وجوب ذي المقدمة، وجوب المقدمة فهو عارض ذاتي للحجة[4]؟

(١) فـ(أقيموا الصلاة) مفيد لوجوبها، أو موجب لها، فقد اتصف (أقيموا الصلاة) بكونه مفيداً لوجوب الصلاة، فهل يتصف بكونه مفيداً لوجوب مقدماتها؟

(٢) إذ يبقى إشكال أنه عارض العارض وفيه: أنه لا ضير فيه؛ إذ أوضحنا في (المبحث الأول) الشمول للعارض ولعارض العارض.

(٣) أو استلزام الحجة على وجوب ذي المقدمة، الحجة على وجوب المقدمة؟

(٤) وبعبارة أخرى: هل ظاهر الكتاب - أو مطلق الحجة - بدلالته على وجوب ذي المقدمة، يستلزم دلالته على وجوب مقدماتها؟ أو هل ظهوره في وجوب ذي المقدمة كالصلاة، مستلزم لظهوره أو لدلالته على وجوب المقدمة؟

الفصل الثاني: موضوع الأصول

وهما نفس ما يمكن أن يجاب به على الإشكال على عد (ذوات الأدلة) هي الموضوع.

إلا أن يجاب بأن (البحث) في الأصول لم يعقد كذلك، والمدار إنما هو على ما عقد عليه البحث؛ إذ به تكون المسألة كلامية أو أصولية أو فقهية أو غيرها ـ فتدبر.

وأما الجواب عن إشكال خروج (مباحث الأصول العملية)، فإنه واضح بناء على ما صرنا إليه من كون موضوع الأصول هو (الحجة)، لا خصوص الأدلة الأربعة بذواتها أو بوصف دليليتها، فإن (الحجة) شاملة لموضوعات (الأصول الأربعة)؛ فإن (عدم البيان) هو (الحجة) على البراءة وقبح العقاب، و(الحجية) ـ سواء أخذت بمعنى ما يحتج به المولى على عبده وبالعكس أم بمعنى المعذر ـ عارض لعدم البيان، وبعد توسعتنا لموضوع العلم لـ(الحجة) التي اعتبرناها الموضوع لعلم الأصول يرتفع الإشكال، ويوضح ذلك ما صار إليه الميرزا النائيني من الأنواع الثلاثة لمسائل علم الأصول.[1]

وأما إشكال كون البحث حينئذ عن مفاد كان التامة وهل البسيطة وليس البحث عنهما مسألة أصولية، بل مبدأً تصديقي، فقد اتضح مما سبق، جوابه بوجهين، أحدهما: أن البحث عن (تعيّنات) الموضوع، يعد (مسألة) أيضاً، باعتباره بحثاً عن العوارض التحليلية، بعد تعميم العارض الذاتي له ـ بناءً على اشتراطه ـ، وإن عددنا البحث عن أصل وجوده (أي أصل وجود الجنس، وهو غير تمصدقه في هذا النوع) مبدءاً تصديقياً، فالبحث عن أصل (وجود الكلمة) مثلاً، مبدأ تصديقي لعلم النحو، وأما البحث عن كون (الفاعل كلمة) أو كون (كذا حجة) فإنه بحث عن تعيّن وتشخص الموضوع، في

(١) وقد نقلناها عنه وفصلناها في (الأوامر المولوية والإرشادية) ص١٤٥، فإن جامعها هو (الحجة)، فتأمل.

نوع، فهو مسألة أصولية على ما ذهب إليه السيد البروجردي قدّس سرّه.

والثاني ما فصلناه عند الكلام حول أن (الحجة) هي الجامع.[1]

وأما بناء على جعل (الأدلة الأربعة) هي الموضوع لعلم الأصول، فلا مناص من اعتبار (حكم العقل) أحدها، لا (العقل) نفسه، وإلا كانت الواسطة واسطة في العروض؛ لعروض الحجية على (العقل) بواسطة (حكمه) وهو المعروض لها حقيقة، فيخرج عن (الأصول) على كل الأقوال، (في العرض الغريب).

ثم بعد اعتبار (حكمه) (الموضوع)، يبحث عن كون (حكمه) بقبح العقاب بلا بيان، حجة أم لا، فلو أخذ ذات الدليل - أي حكم العقل - موضوعاً، كان البحث عن الحجية مثلاً بحثاً عن العارض الذاتي حسب المشهور أيضاً، وإلا لزم تعميم (المسألة) لما سيشمل (تعيّن) الموضوع، أو الذهاب إلى ذلك التوجيه السابق.[2]

ولا يرد هذا الإشكال على (رفع ما لا يعلمون)؛ فإنها (سنة)، والبحث إنما هو عن حجيتها ودلالتها على الإباحة، لا عن أصل الوجود فتأمل.

وكذلك الكلام على حسب ما صرنا إليه؛ فإن البحث عن حجيته، بحث عن عارض ذات (الحجة)، وهي نفس هذه القاعدة، أي نفس (رفع ما لا يعلمون)، او يقال بـ(التعيُّن) كما سبق.

ولا يرد على ما ذكر أنهم عبروا بـ(هل يستلزم وجوب ذي المقدمة، وجوب ذيها؟) وهل العقل حاكم بقبح العقاب بلا بيان؟ ونظائر ذلك.

إذ يقال: ذلك مجرد تعبيرٍ ونوعُ بيانٍ للاستلزام، وطريقةٌ في تناول محور

(١) في (ويمكن الإلتزام بوجه آخر لدفع الإشكال..).

(٢) في (ويمكن الإلتزام بوجه آخر..)

البحث في المسألة الأصولية، فلا يضر ذلك بكون البحث هو عن العوارض الذاتية، مع تغيير نوع التعبير والبيان إلى ما ذكرناه[1]، سلمنا، لكنه قد يَرِد على من تمسك بذلك البيان، دون ما وجهنا به المقام فليتدبر.

جواب الإشكال عن كون (الخبر) حاكياً عن السنة

ثم إنه لا يرد أيضاً ما أورد على أخذ (الأدلة) موضوعاً ـ سواء بذواتها، أم بوصف الدليلية ـ من كون البحث عن (حجية خبر الواحد) ليس بحثاً عن (السنة)، بل عن الحاكي لها.

إذ الموضوع لدينا هو (الحجة) وهي شاملة لخبر الواحد وغيره، وأما إشكال كون البحث عن (الحجية) ليس بحثاً عن العوارض الذاتية ـ حينئذٍ ـ، فقد أجبنا عنه مراراً.

والحاصل: أننا في (الحجة) ندور مدارها، والسنة الواقعية مصداق، والحاكي عنها مصداق. أو إن شئت فقل يصح قولك (السنة المنكشفة بخبر الواحد)[2] حجة، أي منجز ومعذر، كما يصح قولك (خبر الواحد الحاكي عنها)[3] منجز ومعذر.

ثالثاً: لأن (موضوع الأصول) أعم من (الأدلة الأربعة)

ثالثاً[4]: إن اعتبار (الأدلة الأربعة) موضوع علم الأصول، غير جامع

---

(١) من (هل يستلزم إيجاب ذي المقدمة..) أو (هل تستلزم الحجة على ذي المقدمة..) وهل يستلزم حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، الإباحة شرعاً؟

(٢) وهو جواب الشيخ قدس سره عن هذا الإشكال.

(٣) دون حاجة لتكلف تأويل، على مبنانا.

(٤) هذا هو الدليل الثالث على مدعانا من كون (موضوع علم الأصول هو«الحجة»، لا «الأدلة الأربعة») والذي مضى قبل حوالي عشر صفحات.

لكل الحجج الأصولية ـ سواء أخذناها بذواتها أم بوصف الدليلية ؛ وذلك لعدم شمولها سائر الحجج :

كـ(خبر الواحد) ـ لكونه حاكياً عن السنة، وليس هو السنة.[1]

وكـ(سيرة العقلاء) و(سيرة المتشرعة).

وكذلك (اليقين الملحوق بالشك) ؛ فإنه حجة على البقاء، وهي المبحوث عنها في علم الأصول، وليس[2] من (الأربعة) بل من الحالات النفسية، كما أنه هو موضوع المسألة الأصولية[3]، ومع لحاظ اتحاد موضوع العلم مع موضوعات مسائله، نعرف أنه ليس مما ينطبق عليه موضوعه، عكس (الحجة) فإنه[4] حجة على البقاء.

وكذا (البراءة) فإن موضوعها (ما لا يعلمون) وهو موضوع الحجية أي المعذرية، وكذا (الاشتغال) فإن موضوعه (الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف)، وكذا (الظن الإنسدادي) ـ سواء على الكشف أم الحكومة ـ.

اللهم إلا أن يقال: المراد من (العقل) الذي عُدّ من الأربعة، هو (حكم العقل) وفي كل الأصول العملية، فإن حكمه بالإبقاء ـ عند حصول يقين سابق وشك لاحق ـ أو البراءة ـ عند عدم العلم ـ وما أشبه، هو موضوع (الدليل) ـ وهو (حكم العقل) ـ كلي منطبق على موضوعات المسائل[5] ـ وهي الأصول العملية في المثال ـ فتأمل.

---

(١) وقد أجاب الشيخ قدس سره عن ذلك، وأجبنا إجابة إضافية، قبل قليل.

(٢) أي اليقين الملحوق بالشك.

(٣) أي موضوع الاستصحاب.

(٤) أي اليقين الملحوق بالشك.

(٥) إذ (إبقاء ما كانَ مسبوقاً باليقين، حجة شرعاً) هو المسألة الأصولية، كما أن (ظواهر الكتاب حجة شرعاً) هي المسألة الأصولية.

الفصل الثاني: موضوع الأصول

لا يقال: البحث في الأصول عن: (الأدلة) على حجية اليقين الملحوق بالشك، وهي إما الكتاب أو السنة أو العقل، وكذلك بالنسبة للظن الإنسدادي؛ فإن دليله على الحكومة، (العقل)، وعلى الكشف، (قسيمه).

إذ يقال: كون (الأربعة) أدلة، غير كونها موضوعاً؛ وإلا للزم دخول علم الكلام والفقه في (الأصول) لكونها أدلتهما، إضافة إلى ما سبق من اتحاد موضوع العلم ومواضيع المسائل، فإنه الكلي الطبيعي لها.

وبعبارة أخرى: في قولنا (ظاهر الكتاب حجة)، (موضوع المسألة) هو ظاهر الكتاب، وهو عين الكتاب، و(محموله) الحجية، و(دليله): العقل والكتاب والسنة، أما (اليقين الملحوق بالشك) فهو أيضاً (حجة على البقاء) إلا أنه ليس عين أحد الأربعة، وإن كانت هي الدليل عليه، وكذا (الظن الإنسدادي حجة) إلى غير ذلك.

وبعبارة أخرى: (الأدلة الأربعة) هي (الموضوع) أما (الدليل على الأدلة) أي على كونها أدلة وحجة على الحكم الشرعي في الفقه، فهو من (المبادئ التصديقية).[1]

رابعاً: لأن (الأدلة الأربعة) غير طاردة للأغيار[2]

وأما كونه غير مانع؛ فلأن (بعض) الأدلة الأربعة هو الموضوع (للأصول)، وليس كلها.

---

(١) بناء على رأي المشهور، وقد استظهرنا أن (الأدلة) أعم من (المبادئ التصديقية) في (المبحث الأول).

(٢) وأن بعض (الأدلة الأربعة) هو الموضوع لعلم الأصول أي بعض مصاديقها، لا كلها.

أما (الكتاب) و(السنة) فلأن فيهما:

(المباحث التاريخية) كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣﴾.[1]

و(العقدية) كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾.[2]

و(الطبيعية) كقوله تعالى: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ۝٦﴾[3]، وكذلك الحال في الروايات.

كما أن فيهما (الحجج في أصول الدين)، كقوله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾[4] و﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾[5] وغيرها، كما فيهما (الحجج) على العديد من العلوم الأخرى.

وأما (العقل) فهو (حجة) في الطب والفيزياء والكيمياء، وشبهها من التجربيات، لأن محكّها العقل، كما هو (حجة) في المنطق والرياضيات مما هي أقرب للمجردات عن المادة، كما هو (حجة) في الغيبيات كالعقائد، كما هو (حجة) في الفقه والأصول، فموضوع الأصول وإن كان هو العقل، لكن لا على إطلاقه فهو كأخذ (الحيوان) موضوعاً لعلم الطب، المفروض فيه أن يكون موضوعه الإنسان فقط.

لا يقال: قيد من (حيث الدليلية)، يتكفل بإخراجها؟

---

(١) - الروم: ١-٣.

(٢) - البقرة: ٢٥٥.

(٣) - الرحمن: ٥-٦.

(٤) - إبراهيم: ١٠.

(٥) - فصلت: ٥٣.

الفصل الثاني: موضوع الأصول

إذ يقال: كلا، فإنها ملاحظة، كذلك، في (العقائد) وغيرها، إلا أن يقيد بـ(من حيث الدليلية على الفقه) أو (على الحكم الشرعي لأفعال المكلفين).

بل نقول ـ كما سبق ـ: جعل (العقل) بوصف الدليلية، جزء موضوع علم الأصول أي (الأدلة الأربعة بوصف الدليلية) هو وصف بحال المتعلق؛ لأن (حكمه) حجة؛ إذ يبحث في الأصول عن إن حكم العقل حجة أم لا؟ لا عنه بما هو هو؛ لأنه جوهر لا لسان له، عكس (حكمه) ومطلق (الحجة على الحكم أو الموضوع). أما (ظاهر الكتاب) فهو من الكتاب لكن فيه: أن العقل بما هو هو (كاشف)، نعم ليس حجة بمعنى المنجز والمعذر، أو لازم الإتباع إلا بلحاظ حكمه ـ فتأمل.

طولية (الأدلة) و(الأصول) لا تنفي (الجامع)

نعم، تقسيم المباحث إلى ما ذكره الكفاية في المقصد السادس، من الأدلة الاجتهادية، وما ذكره في المقصد السابع، من الأصول العملية، تام فنياً ومفيد علمياً، بل ضروري؛ لكون رتبة الأصول العملية بعد مرتبة الأدلة الاجتهادية.

إلا أن ذلك لا ينفي وجود الجامع بينهما، بل ضرورة وجوده وكشفه، وإلا لأصبح علم الأصول علمين – كما سبق بيانه – ولأن المقصد الأساسي لعلم الأصول هو كشف (الحجة في الفقه) على كل من الحكم أو الوظيفة، كما سبق تفصيله قبل قليل، فكان لابد من تعريفه بما يكفل بيان ذلك.[1]

والحاصل: إن من الواضح أن وجود رتبتين للحجج وللأدلة وما إليه الاستناد، ووجود ما ظرفه الشك وما موضوعه الشك، لا يسوغ تعريف علم الأصول بالأخص، مما يستلزم إخراج جملة (الأصول العملية) من علم

(١) أي لا بما يطرد أحد الركنين وهو الوظيفة، والمؤدي لها وهو الأصل.

الأصول.

وبعبارة أخرى: (ضرورة وجود الجامع) أوجب البحث عنه، وصلاحية (الحجة) لأن تكون الجامع وأرجحيتها من غيرها لجهات سبق بيانها، أوجب اعتبارها الجامع والموضوع لعلم الأصول، وضرورة تقسيم (الحجة) إلى ما موضوعه الشك وما ظرفه الشك، أوجب التقسيم والتفكيك بين الأدلة والأصول وعقد مقصد أو باب خاص لكل منهما، فالتفريط بأي منها [1] إخلال بالغرض.

الأصناف السبعة لمسائل (الأصول) والجامع لها

وبذلك كله ظهر وجود (الجامع) لأنواع مسائل علم الأصول السبعة الأساسية وهي:

١- مباحث الألفاظ الواقعة في الكتاب والسنة.

٢- مباحث الاستلزامات العقلية، وذلك كالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته أو حرمة ضده، أو الملازمة بين حرمة الشيء - عبادة كان أم معاملة - وفساده، أو الملازمة بين تعليق الحكم على الشرط وانتفائه بإنتفائه، وقد جرى دأبهم على بحثها في مباحث الألفاظ.

٣- مباحث الحجج بالمعنى الأخص (أي الأدلة الاجتهادية)، أي ما يمكن أن يقع في طريق الإستنباط.

٤- مباحث الأصول العملية الشرعية كـ(رفع ما لا يعلمون) للبراءة، و(أخوك دينك فاحتط لدينك) للاحتياط الشرعي احتمالاً، كما أشار إليه السيد الوالد قدس سره في (الوصول)، وذلك فيما لا طريق شرعاً إليه.

---

(١) أي اعتبار الجامع وتحديده، والتصنيف ثم التقسيم.

٥- مباحث الأصول العملية العقلية كـ(قبح العقاب بلا بيان)، و(الاحتياط) في موارد العلم الإجمالي، أو (الاحتياط) لدى الشك في (العنوان والمحصل).

٦- مباحث تعارض الحجج وعلاجها.

٧- مباحث الاجتهاد والتقليد، كلها، أو خصوص ما كان من قبيل حجية رأي الفقيه للعامي.

ولا يخفى إمكان إدراج بعضها في البعض الآخر.

و(الجامع) هو (الحجة) بالمعنى الأعم الشامل للحجج العقلية والشرعية، بكلا قسميها: الأدلة والأصول.

ولعل عدم كشف (الجامع) بين هذه الأصناف[1]، اضطر البعض لإخراج عمدة مباحث (الحجة) ـ كمباحث الألفاظ ـ، عن كونها جزء مسائل علم الأصول، لتعدَّ من المبادئ التصديقية – أو لاعتبار (الأصول العملية) قسيمة (للأدلة الاجتهادية) بدون لحاظ جامع بينهما. مما يلزم منه إما القول بخروجها عن علم الأصول، أو إلتزام وجود موضوعين له.

والجامع كما سبق هو: (الحجة) وهو الجنس، وأما الفصل فهو (المشتركة القريبة على الحكم الكلي، أو الوظيفة)[2] والتقييد بـ(القريبة) أو (المباشرة)

لتخرج بعض القواعد الرجالية والمنطقية والنحوية وشبهها، التي يمكن أن تقع حجة على الحكم وفي طريقه، وبـ(المشتركة) لتخرج الحجج على الأحكام الكلية لكن الخاصة بباب من أبواب الفقه، أو الخاصة بعدد من أبوابها، دون

(١) والتي دارت عليها رحى علم الأصول، عملياً.

(٢) و(الموضوع المخترع الشرعي) و(الموضوع المستنبط) بل (والموضوع مطلقاً) من حيث حكمه الشرعي، كما فصلناه في موضع آخر.

أكثرها[1]، و(الحكم الجزئي) وإن كان متضمناً في الكلي، إلا أنه ليس المقصود أولاً وبالذات من علم الأصول، وإن أنتجه لا محالة؛ لإتحاد الكلي الطبيعي مع أفراده أو لكونه مرآة له.

(١) وبذلك تخرج (القواعد الفقهية).

الفصل الثالث:

تعريف علم الأصول

تعريف المشهور و(الكفاية) لعلم الأصول[1]

إن تعريف (الحجة) بالمنجز والمعذر، أو بالمعنى اللغوي (أي ما يحتج به العبد على المولى و العكس، بإضافة: في ما يرتبط بأفعال المكلفين)ـ بل وكذلك تعريفها بالكاشف لو أريد به الأعم من الكاشف عن الحكم أو الموضوع ـ يصحح تعريف علم الأصول، بما لا يرد عليه الإشكال الذي أورد على الكفاية.

توضيحه أن المحقق الخراساني (ﭬ) عدل عن تعريف المشهور لعلم الأصول بـ(العلم بالقواعد الممهدة لإستنباط الحكم الشرعي) إلى غيره؛ لأسباب منها: عدم شمول التعريف للأصول العملية، مع أنها والأدلة الإجتهادية، هما الركيزتان الأساسيتان لعلم الأصول، فهما كجناحي الطائر له، فعدل إلى تعريفه بـ: (صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها الفقيه في مقام العمل).

فأورد عليه في الأصول: (أنه يلزم منه تعدد محمول وموضوع العلم[2]، مع أنه إذا كان هناك محمولان لزم موضوعان، وبذلك يتعدد العلم؛ لأن المفروض أن الغرض الواحد لا يصدر إلا عن مؤثر واحد كما تقدم، فكما أنه إذا قيل:

---

(١) وقد اتضح، من (المبحث الأول) أن (تعريف العلم) يعد من المبادئ التصورية للعلم، فتعريف علم الأصول، هو مبدأ تصوري أصولي.

(٢) - (الصناعة) هي الموضوع و (يعرف بها القواعد التي ...) هو المحمول، فتكون صناعتين: الصناعة الأولى: ما يعرف بها القواعد التي تقع في طريق استنباط الأحكام، والثانية: ما يعرف بها القواعد التي ينتهي إليها الفقيه في مقام العمل، أو (القواعد) هي الموضوع و (من حيث إمكان وقوعها في طريق استنباط الأحكام أو كونها مما ينتهي إليه الفقيه في مقام العمل) هو المحمول ـ و(الأول) أظهر بلحاظ تعريفه (قدس سره) و(الثاني) هو: الأولى عندنا؛ فإن التعريف للأصول، لا للعلم به.

النحو علم يعرف به كيفية النطق وصحة واعتلال البنية [١]، صار علمين، كذلك إذا قيل: الأصول علم يعرف به القواعد الاستنباطية والقواعد العملية).[٢]

والحل: اعتبار (الحجة) هي الموضوع والجامع

فإن الإشكال نشأ من عد (القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام) في مقابل (ما ينتهي إليه الفقيه) وعدم لحاظ (الجامع) بينهما أي بين الأدلة الإجتهادية والأصول العملية؛ أما لو لوحظ (الجامع) وهو (الحجة) وعرفنا (الحجة) بالمنجز والمعذر[٣]، أو بما يحتج به المولى على العبد وبالعكس، أو بالكاشف بالمعنى الأعم[٤]، لكانت (الحجة) هي المحمول أو الأثر[٥]، فلا يلزم الإشكال، ويكون التعريف هكذا: (صناعة يعرف بها الحجج على الأحكام أو الوظيفة) أو (صناعة يعرف بها الحجج، سواء كانت قواعد يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أم قواعد ينتهي إليها الفقيه في مقام العمل)، و (الحجج) هو الجامع، فلا تعدد للمحمول و الأثر.

هل (القاعدة) هي الجامع؟

لا يقال: (القاعدة) كذلك أعم من التي تقع في طريق الاستنباط، ومن القواعد التي ينتهي إليها الفقيه في مقام العمل؟

---

(١) - أو كما إذا قيل ـ التزاماً بنفس عبارة الآخوند (قدس سره): النحو صناعة يعرف بها أحوال الكلمة، من حيث الإعراب والبناء والصحة والإعتلال.

(٢) - الأصول: ج١، ص٢٠ ويمكن بيان الإشكال بنحو آخر هو (أن تعدد الأثر بدون جامع، في ما لم تكن علته فاعلة بالاختيار، يكشف عن تعدد المؤثر) والأثر هو (القواعد ا لتي... أو التي ينتهي..).

(٣) لكن قد يورد عليه أنه ما هو الجامع بين المنجز والمعذر؟ فتأمل.

(٤) لا بالمعنى الأخص، وهو: (الكاشف عن الحكم)، كما لعله ظاهرها، حتى تكون (الحجة) أخص من المبحوث في المقصد السادس والسابع.

(٥) وهي ـ نحوياً ـ نائب الفاعل لـ(يعرف) ـ والمفعول جوهراً ـ في تعريف الآخوند قدس سره.

الفصل الثالث: تعريف علم الأصول

إذ يقال: (الحجة) على ما ذكرنا جامع حقيقي لأنواع الحجج[1]، أما (القاعدة) فليست جامعاً حقيقياً، بل هي جامع اسمي أو عنواني، كما لعله الظاهر من عبارة الكفاية أيضاً؛ فإن الظاهر أنه لا يرى وجود الجامع بين الأصول العملية والأدلة الإجتهادية، وإنما استخدم (القاعدة) كمشير لحقيقتين متباينتين، فأفرد لكل منهما ولبيان أحكامهما، مقصداً خاصاً به.

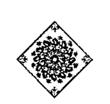
وبعبارة أخرى: (الحجة) جامع جنسي، دون (القاعدة)؛ فإنها من (العرض العام) ـ فتأمل.

ثم إنه لو كان يرى (القاعدة) هي الجامع، لارتفع الإشكال على مسلك من يرى كفاية الجامع الاسمي[2]، لكن كان الأولى مع ذلك، أخذ (الحجة) هي الجامع؛ لأنها أدل على الغاية من علم الأصول وهي (الدليل[3] على الحكم في الفقه) أو (الدليل على الوظيفة) بالمعنى الأعم؛ ولأنها (جامع) أقرب؛ ولأنها اللفظ الوارد في الكتاب والسنة كما سبق تفصيله، من ضرورة التقيد بالألفاظ والمصطلحات الواردة في لسان الشرع مهما أمكن، كما أنها هي اللفظ المستخدم في علم الأصول أيضاً، وإن كان المقصود به لدى بعضهم، الأخص وهو الحجة على الحكم، إلا أن تعميمه للحجة على الوظيفة، هو الأولى من جهات شتى.

(١) سواء أخذناها بمعنى (الكاشف) أم بمعنى (ما يحتج به المولى على عبده).

(٢) أو حتى لو فرض اعتبارها جامعاً حقيقياً.

(٣) المشترك القريب، كما قيدناه بهما، وأوضحنا السبب في موضعه.



الفصل الرابع:

الموضوع المستنبط

(الموضوع المستنبط) من مبادئ العلمين

إن من المبادئ التصورية لعلمي الفقه والأصول، هو (الموضوع المستنبط)؛ فإنه (جزئي) موضوع علم الفقه؛ فإن موضوعه أعم من (الأفعال) والذوات) وغيرها كما سبق، والبحث عن معنى الموضوع وأجزائه وجزئياته ومتعلّقاته، يعد من المبادئ التصورية للعلم، وعن وجوده ونظائره يعد من المبادئ التصديقية، كما سبق في (المبحث الأول)، كما أنه (متعلّق) علم الأصول؛ فإن موضوعه (الحجة المشتركة القريبة) على (الحكم الشرعي) وعلى (موضوعه) ومنه المستنبط، والأول منهما قد اصطلح عليه بـ(الطرق) و(الحجج) ـ بالمعنى الأخص ـ والثاني منهما اصطلحوا عليه بـ(الأمارات)، وأما كون هذا موضوعاً مستنبطاً، فإنه (مبدأ تصديقي) ومثله وجوده.

كما أن البحث عن (العوارض الذاتية) للموضوع، بحث عن مسألة من مسائل ذلك العلم، وحيث أن (الموضوع المستنبط) فرد من أفراد كلي موضوع الفقه، فإن البحث عن عوارضه الذاتية، يعد من مسائل الفقه؛ فيكون تحديد سعة وضيق دائرة الموضوع المستنبط، من المبادئ.

ولذا فإن الظاهر ضرورة ضميمة (الموضوع المستنبط) إلى (الحكم الشرعي) بقسميه[1] بأن يقال: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي، أو موضوع مستنبط، (كالآنية، والوطن، والغناء، والصعيد) فإما أن يحصل له الشك فيه أو القطع أو الظن)، كما أشار إلى ذلك السيد الوالد قدس سره.

---

(١) التكليفي والوضعي.

الفصل الرابع: الموضوع المستنبط

وأما تعريفه فهو:

(ما اختلف الفقهاء والمتشرعة في تفسيره)، أو (ما كان فيه نوع غموض وخفاء، مما يحتاج في تحديد مفهومه ومصاديقه، إلى التأمل والمراجعة والاستنباط) أو (ما تصرف فيه الشارع بالتوسعة والتضييق) وقد يعود الأول للثاني أو الثالث، أي يكون مسبَّباً عن أحدهما، وقد يجتمع تعريفان أو الثلاثة في مورد ـ وقد فصلنا بحث ذلك في (فقه التعاون على البر والتقوى) ـ، ونضيف: أننا نقصد بـ(الموضوع المستنبط) ههنا: الأعم من (الموضوع المخترع الشرعي) كـ(الصلاة) و(الحج) وما أشبه، وإن أمكن انطباق التفسيرين الأولين، عليه، أما التفسير الثالث، فيغيَّر إلى (ما اخترعه الشارع، أو تصرف فيه بالتوسعة والتضييق) وهذا التعميم هو ما صرح به بعض الأعلام.

ثم إنه يدل أو يساعد في الأدلة على ضرورة بحث (الموضوع المستنبط) كمبدأ من المبادئ التصورية أو التصديقية، لعلم الأصول والفقه، كمتعلَّق للأول وكموضوع من موضوعات الثاني، إضافة إلى انطباق تعريفهما عليه كما سبق، الأدلة التالية:

١ – لأن (المستنبط) كـ(الحكم)، مورد للقطع والظن والشك

وذلك أولاً: لما قاله الوالد قدس سره في (الوصائل إلى الرسائل): (وكان ينبغي إضافة: أو الموضوع المستنبط، أو الحكم الوضعي؛ لأن كل الثلاثة مورد (للقطع والظن والشك)، اللهم إلا أن يرجع (الموضوع) و (الوضع) إلى الحكم بتكلف).[1]

لا يقال: ينقض استدلاله بعلم الفلك والفيزياء وشبههما، إذ مسائلها مورد للحالات الثلاثة؟ فلو كان كونها مورداً للحالات الثلاثة، هو المقياس لإضافته

(١) الوصائل إلى الرسائل: ج١، ص١٨.

علم الأصول، أو لمبادئه التصورية والتصديقية، كان اللازم أن يقال: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي أو مسألة فلكية أو فيزيائية، فإما أن يحصل له ...) والتالي بيّن البطلان.

إذ يقال: أخذ (المكلف) في عنوان البحث، يدفع هذا النقض؛ فإن الباحث عن مسألة فلكية أو فيزيائية يبحثها لا بما هو مكلف، عكس المقام، حيث أنه يبحث عن (الموضوع المستنبط) بما هو مكلف يريد معرفة حكمه الشرعي أو الحجج عليه[1]، ولذا لو بحث عن مسألة فلكية بما تستتبع من حكم شرعي ـ كوقت الزوال ـ دخل[2]، ولو بحث عن الموضوع المستنبط لا بما هو مستتبع للحكم، خرج؛ فإن (الحيثية) هي (المناط)، لكونها تقييدية، فعليها (المدار).

ولذا نجد لزوم إضافة (أو موضوع صرف بما هو مستتبع للحكم الشرعي) أيضاً، كما فصلناه في موضع آخر.

والفرق بين (الصِّرف) وغيره، أن (الصرف) له طريقان: (التقليد)[3]، وقول أهل الخبرة، عكس (الحكم) الذي لا طريق لأخذه ـ بعد[4] الاجتهاد أو الاحتياط ـ إلا التقليد بشروطه، ولا يصح أخذه من أهل الخبرة، وممن لم يجمع شرائط التقليد كالعدالة وشبهها ـ فتأمل.

٢- للغاية من علم الأصول

وثانياً: يُستدل لضرورة التعميم للمستنبط، بـ(الغاية من علم الأصول) وهي: (معرفة الحجة القريبة المشتركة في الفقه) والفقه قد كثر فيه البحث عن الموضوعات المستنبطة الشرعية؛ فإن (المستنبط) مما يكثر ابتلاء المكلفين به، ومما

---

(١) الأول، لإدخاله في (الفقه)، والثاني لإدخاله في (مبادئ الأصول).

(٢) فيبحث عن معنى الزوال أو (المغرب) في الفقه، كمبدأ تصوري من مبادئ إحدى مسائله، كما يبحث عن أدلة تحققه أو كونه (الملاك) لا الغروب مثلاً، كمبدأ تصديقي.

(٣) فصلنا في موضع آخر، جريان التقليد في الموضوعات الصرفة.

(٤) بناء على أن الاجتهاد ثم الاحتياط، أشرف من (التقليد)، قلنا (بعد)، وإلا فالأولى (غير).

تترتب عليه أحكام كثيرة مختلفة، فكونه جزء - مثلاً - لا يقتضي البطلان بالترك، عكس كونه ركناً، وهكذا.

وعلى أي تكون (إقامة الحجة عليه)[1] من (غاية علم الأصول) كما أنه هو[2] من (موضوع علم الفقه).

٣- ولشمول (موضوع علم الأصول)

كما يستدل - ثالثاً - بـ(موضوع علم الأصول) وأنه (الأدلة الأربعة بذواتها) أو (من حيث الدليلية) أو (الحجة القريبة المشتركة في الفقه). فإنها مما تناول (المستنبط) كثيراً، كالحكم، ومما يعرف منهما كلاهما؛ وبعبارة أخرى: (الأدلة الأربعة) لوحظت، بما هي دليل على الحكم وبما هي دليل على موضوعه المستنبط، أو مطلقاً، فكما أن ظاهر الكتاب والسنة يعرف منه الوجوب والحرمة، وهو دليل عليهما، كذلك يعرف منه الجزئية والشرطية ونظائرهما، أو السعة والضيق؛ فإنه منهما يعرف حقيقة (المستنبط الشرعي) المسمى بالمخترع أيضاً، كالصلاة، وما هي أجزائه وشرائطه وموانعه وقواطعه وأركانه وما أشبه، وكما أن الأدلة الأربعة دليل على الوجوب مثلاً، كذلك هي دليل على تحديد مثل (الوطن) و(الكعب) و(الغناء) مما هو (مستنبط لغوي أو عرفي أو شرعي)، أو إرجاعه للعرف.

٤- ولشمول أدلة التقليد للمستنبط

ورابعاً: لشمول أدلة التقليد، للموضوع المستنبط، كما سيأتي، وكل ما يجري التقليد فيه، ينبغي أن تبحث الحجج[3] عليه، في الأصول، ويكون هو

(١) أي الموضوع المستنبط.
(٢) أي الموضوع المستنبط.
(٣) أي المشتركة القريبة.

من المبادئ التصورية أو التصديقية ـ فتأمل.

نعم من البيّن أن بحث مصاديق الموضوعات المستنبطة، ككل موضوع مستنبط خاص بباب من أبواب الفقه، كبحث خصوص معنى (الوطن) وحدوده، يعدّ من (المبادئ التصورية) لعلم الفقه، بل من المبادئ التصورية لذلك الباب أو لتلك المسألة، أما بحث معنى كلّيِّ (الموضوع المستنبط) فإنه يعد من المبادئ التصورية لعلم الفقه نفسه ولعلم الأصول، بوجه[1]، وكذا بحث معنى (الحجية) لو قيل بكونها (موضوعا مستنبطاً)[2] بلحاظ تصرف الشارع فيه بالتوسعة والتضييق، أما التضييق فلإخراج مثل القياس، وأما التوسعة، فلشمول مثل (اليد) أو (السوق) في الموارد التي لا يراها العرف أمارة عادة ـ فتأمل.

وقد يكون بحث مصداق من مصاديق الموضوع المستنبط، مما ينبغي أن يعد من المبادئ التصورية، لعلم (القواعد الفقهية) فيما إذا لم يختص بباب من أبواب الفقه، ولم يشمل كل الأبواب، وذلك، على حسب الضابط الذي ذكر للتفريق بين المسألة الأصولية والقاعدة الفقهية وقد فصلنا ذلك في موضع آخر.
وأما بحث (حجية رأي الفقيه في المستنبط) و(صحة رجوع العامي له) وجوازه بالمعنى الأعم، فإنها مسألة أصولية؛ إذ يقع البحث في: (رأي الفقيه في الموضوع المستنبط) هل هو حجة أم لا؟

فهو كبحث أن (خبر الواحد) أو الإجماع المنقول، أو (الشهرة) حجة أم لا؟ ومثله بحث حجية خصوص خبر الواحد في الاعتقادات بعد الفراغ عن أصل حجيته.

وكما أن تلك حواكي عن الكتاب والسنة، فكذلك هذا (وهذا إشارة لجواب

---

(١) أي بلحاظ كونه المتعلَّق.

(٢) وقد ذكرنا سابقاً أنه (حكم وضعي) فيدخل في (المبادئ) بهذا اللحاظ، والحديث الآن في إدخاله في المبادئ بلحاظ كونه (موضوعاً مستنبطاً) أيضاً.

الشيخ عن شبهة كون خبر الواحد، ليس من السنة، بل هو حاكٍ عنها، فأجاب بأن المراد من (السنة) الأعم من الحاكي عنها).

وكما أن تلك (تعينات) لـ(الحجة) ـ بناء على كونها موضوع الأصول، وكون ا لبحث عن التعيّنات، مسألة ـ فكذا هذا.

وما سبق واضح على مسلك من يرى أن (الموضوع المستنبط) مورد للتقليد، (وجوباً)؛ كما ذهب إليه السيد الميرزا عبد الهادي الشيرازي، والسيد الخوئي، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، أو (جوازاً)؛ كما ذهب إليه السيد البروجردي.

وقد عبر بعض الأعلام كالسيد الجدّ الميرزا مهدي الشيرازي، والسيد أبو الحسن الأصفهاني، وآل ياسين قدست أسرارهم جميعاً[1]، بـ(جريان التقليد فيها) كما عبر البعض كـ: آل ياسين (بكونها مورداً للتقليد).

ولا يخفى أنه ينبغي أن يريدوا (الوجوب) من (الجريان) في الاقتضائيات[2]؛ لأنه مما لو جاز لوجب، بلحاظ ترتب محموله عليه، فيما لو كان حكماً إلزامياً[3]؛ إذ المكلف إما مجتهد أو مقلد أو محتاط، فلو جاز له التقليد فيه ولم يكن مجتهداً أو محتاطاً وجب التقليد، كالأحكام، فالالتزام بالجواز كما ذهب إليه السيد البروجردي، متأمل فيه، إلا لو أراد الجواز بالمعنى الأعم، كما لعله الظاهر من استدلاله على قوله (الأقوى جواز التقليد في الموضوع المستنبط مطلقاً) بـ(لأنه راجع إلى التقليد في نفس الحكم)؛ بناء على أن التقليد في (الحكم) جائز بالمعنى الأعم، لتنوع (المقلَّد فيه) بين الواجب وغيره[4]، دون ما لو قلنا بأن (التقليد)

(١) راجع هذه الآراء في (العروة الوثقى) المحشاة بحواشي خمسة عشر من الأعلام، كتاب الاجتهاد والتقليد، المسألة ٦٧.

(٢) أو مطلقاً ـ حسب المبنى ـ.

(٣) فالتقليد في الواجب والحرام، واجب، وفي المستحب ومطلق اللا إقتضائي، جائز.

(٤) أو مطلق، كما سبق.

واجب مطلقاً، سواء كان متعلَّقه الواجب أم المستحب أم غيرهما؛ إذ يجب الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط، في موارد الأحكام الخمسة كلها، فتأمل.

نعم يحتمل أن يكون مرادهم من (الجريان) الصحة ـ وضعاً، بمعنى منشأية الأثر، أو المطابقة ـ ولا ينافي إرادتها إرادة الجواز أو الوجوب، حكماً، أو يستلزمه، لكن قرينة سائر الأقوال قد يصرفه للحكم ـ فتأمل.

(المستنبط) مبدأٌ على كل الأقوال

بل التحقيق أن (الموضوع المستنبط) مبدأ تصوري أو تصديقي، سواء قلنا بجريان التقليد فيه، أم لا، وسواء قلنا بأن جريانه فيه للعينية للحكم أم للاستتباع، أم لغير ذلك.

توضيح ذلك:

إنه لا يختلف الحال على القول بالوجوب[1] بين:

ما إذا كان الالتزام بوجوب التقليد (لأن الشك فيهما بعينه الشك في الأحكام)[2] وقد ناقشناه في موضع آخر.

أم كان لأنه (وإن لم يكن بنفسه مورداً للتقليد، ولكنه باستتباعه الحكم الشرعي، الذي هو جواز التيمم ونحوه، يكون مورداً له) كما ذهب إليه الميرزا النائيني[3]، ونظيره تقييد السيد الميرزا عبد الهادي الشيرازي بـ(يجب التقليد في الموضوعات المستنبطة المستتبعة للأحكام الشرعية).[4]

أم كان لما استدل به الشيخ محمد رضا آل ياسين على ذلك بـ(الظاهر أن الموضوعات المستنبطة: باعتبار استتباعها للحكم الشرعي. وكون تشخيص

(١) أي وجوب التقليد في الموضوع المستنبط و (لا يختلف الحال) أي في ضرورة ضمّ الموضوع المستنبط لـ(الحكم الشرعي)، بلحاظ كونه، من المبادئ التصورية أو التصديقية لعلمي الفقه والأصول.

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج١، ص٣٥٠.

(٣) تعليقة الميرزا النائيني على العروة المسألة ٦٧.

(٤) المصدر.

الفصل الرابع:
الموضوع المستنبط

مفاهيمها محتاجاً للنظر والاجتهاد، كنفس الحكم، في كونها مورداً للتقليد).[1]

والظاهر أن الثاني مكمِّل للاستدلال بالأول، وليس دليلاً آخر؛ إذ لو لم تحتج في تشخيص مفاهيمهما للنظر، لما كانت مورداً للتقليد وإن استتبعت الحكم الشرعي.

أم كان لما سيأتي منا بعد قليل من الاستدلال على جريان التقليد فيها، بكونها مشمولة بذاتها، لظواهر الآيات والروايات.[2]

فإن حال (الموضوع المستنبط) على هذا الرأي ـ بمختلف أدلته ـ هو حال (الحكم الشرعي) تماماً[3]، وذلك سواء كان موضوعاً (مستنبطاً شرعياً) كالصلاة والصوم ـ وهو ما يمكن التعبير عنه بالموضوع المخترع الشرعي، ومما عبر عنه بـ(الحقيقة الشرعية) ـ أم كان موضوعاً (مستنبطاً عرفياً) ـ كالغناء والوطن والآنية احتمالاً[4] وكذا الكعب[5] أم كان موضوعاً (مستنبطاً لغوياً) كالصعيد والقرء.[6]

وقد فصل السيد الوالد قدس سره، وذكر أن الصور أربعة هي: الشرعي المحض ـ كالصلاة والصوم ـ ويجري فيه التقليد دون شك.

---

(١) العروة الوثقى المحشاة: ج١، ص٥٧، المسألة ٦٧.

(٢) وإن كان ذلك نظراً لترتب الحكم الشرعي عليها.

(٣) في وجوب التقليد فيه، وفي أن كليهما متعلِّق لموضوع علم الأصول، أما علم الفقه، فإنهما وإن اختلفا في أن (الحكم) محمول على الفقه و(الموضوع المستنبط) موضوعه، إلا أنهما معاً مبدء تصوري له ـ إن جرى البحث عن مفهومهما ـ وقد يكون (تصديقياً) كما سبق.

(٤) إذ يحتمل كونها موضوعاً مستنبطاً لغوياً.

(٥) وقد عده آل ياسين موضوعاً مستنبطاً عرفياً، وقد يقال أنه مما حدده الشارع فهو كالكر فلا مجال للعرف فيهما ـ أي الكر والكعب ـ كما قاله الوالد في (الفقه، الاجتهاد والتقليد، الصفحة ٤٦٨) وقد عده (عرفياً شرعياً) أو (لغوياً شرعياً) وقال (... لا مجال للغة أو العرف بعد تحديد الشرع..).

(٦) لكن لعل بعض من سبقت آراؤهم، يفرق بين هذه الأقسام الثلاثة، أو لم يكن ناظراً لها بأجمعها، لكن أدلتهم على أي حال، شاملة للثلاثة، لكونها جميعاً مستتبعة للحكم الشرعي ـ أو لكون الشك فيها بعينه الشك في الحكم، أو لاحتياج تشخيص مفاهيمها للاجتهاد. نعم بعض أدلتنا منصرفة عن بعضها، كما سيأتي ـ فتدبر.

اللغوي أو العرفي الشرعي ـ كالكر والكعب ـ ويجري فيه التقليد كذلك.

واللغوي أو العرفي المحض ـ كالخمر والماء ـ ولا يجري فيه التقليد.

والمستنبط العرفي أو اللغوي ـ مما لم يحدده الشرع، واختلف فيه أهل اللغة أو العرف ـ ولا يجري فيه التقليد، إذ ليست الشبهة حكمية وإن كانت مفهومية، بل هي موضوعية.

وأما على مسلك من لا يرى جريان التقليد فيه، أو في بعض أنواعه، وإنما المرجع فيها أو في ذلك البعض، أهل الخبرة، كصاحب العروة وعدد من المحشين ومنهم الشيخ عبد الكريم الحائري، حيث سكت عن المتن[1] وقد خص ـ صاحب العروة ـ جريان التقليد بـ(الموضوعات المستنبطة الشرعية كالصلاة والصوم ونحوهما فيجري التقليد فيها كالأحكام العملية)[2]. وقد فصّل آغا ضياء العراقي[3]، ومثله السيد أحمد الخوانساري. وكذلك السيد الوالد[4] قدس الله أسرارهم جميعاً، فالأمر كذلك؛ إذ لا يضر عدم جريان التقليد فيه، بكونه مبدءاً تصورياً أو تصديقياً لعلم الفقه والأصول؛ لما سبق مراراً من أنه موضوع علم الفقه ومتعلق علم الأصول.

وبعبارة أخرى: أن (الموضوع المستنبط) بلحاظ ما يترتب عليه من الأحكام، محط نظر الفقيه، و(الحجة عليها)، محط نظر الأصولي.

وبعبارة أخرى: (الأصولي) الباحث عن (الحجج) يبحث عن أن (قول الفقيه في تحديد الموضوع المستنبط، بأقسامه)، هل هو حجة أم لا؟ وذلك سواء

(١) وأضاف الحائري لما يجري فيه التقليد: (وكذا الموضوعات العرفية المستنبطة كالغناء والوطن وأمثال ذلك).

(٢) العروة الوثقى مع تعليقات ١٥ من الفقهاء العظام: ج١، ص٥٨، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثالثة، فإن الخوانساري، فصل كالعراقي ثم سكت عن باقي المتن.

(٣) إذ صرح بـ(لا فرق في مرجعية العالم للجاهل بالأحكام الشرعية بين الفرعية والأصولية، بمقتضى الارتكاز) ثم سكت عن بقية كلام صاحب العروة المصرح بعدم جريان التقليد في مبادئ الاستنباط ولا في الموضوعات المستنبطة العرفية أو اللغوية ولا في الموضوعات الصرفة)، المصدر: ص ٥٦-٥٨

(٤) الفقه الاجتهاد والتقليد: ص٤٦٩.

قال بأن قوله حجة من باب (التقليد) ووجوبه فيه، أم من باب كونه أهل خبرة لتحديد الموضوع؛ فلا يضر بذلك عدم القول بوجوب تقليده فيها تعييناً، أو حتى تخييراً بينه وبين مطلق أهل الخبرة.

ثم إن مصاديق (الموضوع المستنبط) كالوطن والصعيد وشبههما، تعد مبادئ تصورية لكل مسألة من مسائل علم الفقه تقع موضوعاً لها، أو لعلم القواعد الفقهية، لكن (الموضوع المستنبط) كعنوان كلي، فإنه يعد من المبادئ التصورية لعلم الفقه ولعلم القواعد الفقهية ولعلم الأصول أيضاً، وقد سبق ذلك.

(التقليد) في (الموضوع المستنبط)

ولابد قبل البدأ من إيضاح أن بحث مفهوم (التقليد) وكذا (الاجتهاد،) يعدّ من (المبادئ التصورية) لعلم الفقه والأصول؛ كما يعد بحث صحة التقليد وجريانه في أمر، وعدمه، من المبادئ التصديقية للعلمين؛ نظراً لأنه من مسائل علم الكلام باعتباره العلم الباحث عن أحوال المبدأ والمعاد، ومن حالاته: تكليفه عبيده المستلزم لوجوب الوصول إليه بالاجتهاد أو التقليد، فتأمل، وقد يعد من مسائل (علم الأصول)، بناء على (الضابط) الذي ذكره الميرزا النائيني لعلم الأصول؛ فإنه من القسم الثاني؛ إذ ذكر أن مسائل علم الأصول إما مسائلٍ يبحث فيها عن دلالة الألفاظ بما هي، أو عن حال الأحكام ولو لم تكن مدلولاً عليها بشيء من الألفاظ، أو عن دليلية الدليل، كمباحث حجية الخبر الواحد والكتاب وغيرهما من مباحث الحجية[1] فإن (وجوب التقليد) وجوباً تخييرياً، يكون مسألة أصولية، كالبراءة أو الاحتياط، في (الشبهة البدوية) لعدم اختصاصه بباب دون باب، بل هو أعم وأشمل من أمثال البراءة، لاستيعابه كل مسائل الفقه، فتأمل. بل وبناء على الضابط الذي ذكره الآخوند لـ(موضوع الأصول) وهو (الكلي المنطبق على موضوعات مسائله) فتأمل.

معنى (التقليد) والأقوال فيه

ثم إن تحقيق حال (الموضوع المستنبط) ونظائره[2] من حيث جريان التقليد فيه وعدمه، يتوقف على بيان أمور:

الأمر الأول: إنه قد اختلف في معنى (التقليد) وماهيته، على أقوال، فهل هو:

---

(١) نقله عنه (الأصول): ج١، ص١٤.

(٢) كـ(مبادئ الاستنباط) من علم الدراية والرجال بل والنحو والصرف، وكذا (الموضوع الصرف) أيضاً.

الفصل الرابع:
الموضوع المستنبط

(الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين، وإن لم يعمل بعد، بل ولو لم يأخذ فتواهم) كما ذهب إليه في العروة، تبعاً للشيخ كاشف الغطاء، وتبعهما المحقق العراقي، وبعض نادر من المعاصرين.[1]

أو مع قيد (مع الأخذ للعمل) كما ذهب إليه السيد أبو الحسن الأصفهاني.

أو مع قيد (مع العمل) كما ذهب إليه السيد أحمد الخوانساري.

أو هو (العمل عن استناد) كما ذهب إليه السيد عبد الهادي الشيرازي.

ونظيره (العمل اعتماداً على فتوى المجتهد) كما ذهب إليه السيد محسن الحكيم.

وقال في بيان الفقه (العمل استناداً إلى رأي الغير، هو القول المشهور بين المعاصرين، ومن قاربنا عصورهم) وقد انتخبه السيد العم دام ظله.

وقد عبّر السيد الوالد قدس سره في الفقه بـ(إنه نفس العمل بقول الغير)[2]، لكنه لا يريد القول اللاحق، بل رأيه هو نفس هذا الرأي المشهور؛ لتصريحه بـ(إن التقليد الواجب عبارة عن: العمل الملون بلون مطابقة فتوى الغير، ناشئاً عن فتواه..)[3] وقال (كذلك الواجب على المقلد هو العمل على طبق فتوى الفقيه).[4]

وأما قوله (أنه نفس العمل بقول الغير) فإنه وقع في مقابل الأقوال السابقة التي نقلها، من كون التقليد: الالتزام بالعمل بقول الغير، أو القبول، والأخذ، أو التعلم عن الغير، أو رجوع الجاهل للعالم، ولم يقع لنفي تقيد (العمل) بقيد، أي أنه لم يكن ناظراً لعدم تقيد (العمل) بقيد (عن استناد) أو (ملوناً بلون مطابقة فتوى الغير) ولذا أكده مرة أخرى بقوله (ولم يقم دليل إلا على

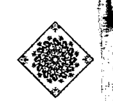
---

(١) بيان الفقه: ج١، ص١٦٨.

(٢) الفقه: الاجتهاد والتقليد: ص٨١.

(٣) الفقه: الاجتهاد والتقليد: ص٨٢.

(٤) المصدر: ص٨٥.



وجوب العمل على طبق رأي المجتهد، بمعنى كون العمل ملوناً بلون التطبيق على رأيه).[1]

ولذا قال أيضاً (ويؤيد كون التقليد بمعنى العمل فقط، لا الالتزام...)[2] فجهة كلامه نفي كون المقياس في التقليد هو الالتزام ونظائره، دون (العمل) لا أن (العمل دون شرطٍ)، هو المقياس.

أو هو (نفس العمل، ولا مدخلية للالتزام في شيء من الأحكام) كما ذهب إليه السيد البروجردي و (قد أصر عليه الشيخ مرتضى الحائري في مخطوطته).[3]

والظاهرُ من هذا المقدار من الكلام، نفيُهُ لمقدمية (الالتزام) لا (الاستناد) فلا ينافي قول المشهور؛ لوضوح أن قيام شخص بعملٍ ما، دون استناد لرأي شخص آخر، لا يعد تقليداً له.

أو (الاستناد إلى فتوى الغير في العمل) كما ذهب إليه السيد الخوئي[4] وعبر في التنقيح بـ(الاستناد إلى قول الغير في مقام العمل).[5]

وقد نقل السيد العم في بيان الفقه أقوالاً أخرى مثل (أخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيات، وهو خيرة صاحب الفصول وتبعه صاحب الكفاية وعدد من مراجع عصرنا) و مثل (العلم بقول الغير للعمل به، وهو صريح كاشف الغطاء في كشفه)[6]، ولعله يمكن إرجاع بعض التعاريف والأقوال السابقة، للبعض الآخر.

والظاهر أن (التقليد) ينطبق على تعريف المشهور: (العمل استناداً إلى رأي الغير، أو عن استناد)، فإنه تقليد دون شك، إلا أنه لا ينفي إنطباقه أيضاً على

---

(١) المصدر.

(٢) المصدر.

(٣) بيان الفقه: ج١، ص١٦٨.

(٤) هذه الأقوال تجدها في العروة الوثقى المحشّاة بحواشي خمسة عشر علماً من الأعلام.

(٥) التنقيح: ج١، ص٥٨، كتاب التقليد.

(٦) بيان الفقه: ج١، ص١٦٨-١٦٩.

تعريف صاحب العروة وهو (الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين) لصدق (المعنى اللغوي) وهو (قلدته قلادة: جعلتها في عنقه)[1] فإنه بالتزامه بالعمل بقوله - وإن لم يعمل بعد - يكون قد قلَّد دينه في عنقه أي جعله في عنقه، بل و(للصدق العرفي) أيضاً؛ فإنه بمجرد أن التزم بالعمل برأي مجتهد معين، يقول قلَّدته، ولصدق قوله سلام الله عليه (فللعوام أن يقلدوه) فإنه لو التزم بآرائه يصح له أن يقول: قلدت فلاناً، وكونه مجازاً بالمشارفة، خلاف الأصل، ولعدم صحة السلب.

والظاهر أن الاستناد إلى اللفظ الوارد في هذه الرواية ونظائرها، ينبغي أن يكون هو المدار لاستنباط المعنى المراد[2]؛ فإن الوارد في هذه الرواية (أن يقلدوه)، فلننظر ماذا يدل عليه هذا المشتق؟[3] والظاهر صحة تفسيره بـ(أن يلتزموا بالعمل برأيه) كصحة تفسيره بـ(أن يعملوا على طبق رأيه استناداً إليه).

كما تكفي مراجعة (العقلاء) في بنائهم على صحة التقليد؛ فإنه - أي بناؤهم - من أدلتها؛ ولو شك اقتصر على القدر المتقين - وهو ما جمع العمل والاستناد - لأنه دليل لُبِّي.

نعم لو التزم بالعمل بقول غيره، لكنه كان بانياً على العدم، فإنه لا يصدق عليه أنه (قلده)؛ لعدم تحقق الالتزام حقيقة، بل هو صرف قول منه؛ فإن الالتزام لا يعني مجرد عقد القلب - نظرياً - دون البِناء عليه - عملياً - فتأمل.

ثم إنه ينبغي إضافة (أو الترك عن استناد) إلى تعريف المشهور؛ فإن التقليد أعم، إلا أن يريدوا بالفعل الأعم من الترك، ولعله كذلك عرفاً، أو أنهم اكتفوا به لدلالته عليه، ومعرفته منه.

---

(١) مجمع البحرين مادة قلد.

(٢) خاصة بلحاظ أن مبدأ الاشتقاق قد يختلف معناه عن تصريفاته، كما فصلناه في (الفقه - كتاب الخمس) عند البحث عن قوله تعالى ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾.

(٣) المشتق الأصولي هو مطلق ما جرى على الذات.

هل يمكن التقليد في (الموضوع المستنبط)؟

الأمر الثاني:

إنه هل يمكن (التقليد) في الموضوع المستنبط أم لا؟

قد يقال: إن (التقليد) في الموضوع المستنبط بذاته، بناء على كونه بمعنى (العمل) أو (العمل عن استناد) غير معقول؛ فإن التقليد يتعلق بـ(الأفعال)[1] و(الهيئات)[2]، ولا معنى للتقليد في الجواهر والذوات، أي في الموضوع مطلقاً، ومنه المستنبط (كالوطن والصعيد والقرء والآنية والكعب والكر) وغيرها، اللهم إلا لو كان الموضوع المستنبط، (فعلاً) من الأفعال، فإنه يمكن التقليد فيه، كالصلاة والحج وكالغناء، لكن التقليد بمعنى (العمل) بمثل (الغناء) وإن أمكن، إلا أنه نقيض المقصود من التقليد، وقد سبق جوابه.[3]

بل وكذا بناء على أنه (الاستناد إلى فتوى الغير في العمل)؛ إذ متعلق (العمل) هو الموضوع المستنبط، وهو غير قابل للعمل كما سبق، إلا لو كان (فعلاً) من الأفعال.

نعم يصح بناء على أنه: (الالتزام بالعمل بقول مجتهد) أي بقول المجتهد في الموضوع المستنبط أي في معناه وتحديده، فقد تعلق العمل بقول المجتهد، لا بالموضوع المستنبط نفسه، لكن الظاهر أنه كسوابقه.[4]

لكن التحقيق: **أولاً** إن التقليد أعم من (العمل عن استناد) و (الاعتقاد عن استناد) و(الالتزام)[5] لما سبق، ولأنه جار في أصول الدين والعلميات

---

(١) تقول قلدّته في أكله وشربه أو في صلاته وحَجِه.

(٢) تقول: قلدته في هيئته وملبسه، لكن مرجعه للأفعال فتأمل.

(٣) إذ التقليد أعم من فعله عن استناد أو تركه عن استناد، ومضى جواب آخر.

(٤) فإن (العمل) في (الإلتزام بالعمل) له متعلّقان: (قول المجتهد) و(في الموضوع المستنبط) وتمام الجملة هكذا (الإلتزام بالعمل بقول المجتهد في الموضوع المستنبط).

(٥) فيعتقد بهذا المعنى الخاص للمستنبط عن استناد لقول الفقيه، أو يلتزم به.

(موضوعاً)، سواء كفى وجاز (حكماً) أم لا[1]، فذكر (العمل) في مختلف تعاريفه، تعريف بالمصداق والأخص[2]، أو يقال إن (الاعتقاد) عمل، وكذا الالتزام؛ فإنه عمل القلب أو العقل أو النفس ـ فتأمل.

ثانياً: أن الإشكال أخص من المدّعى؛ فإنه خاص بما لو كان الموضوع المستنبط، جوهراً وذاتاً دون ما لو كان فعلاً أو هيئة، كما سبقت الإشارة إليه في مطاوي الإشكال.

ثالثاً: إن (العمل) بذاته أو (عن استناد) أو (الاستناد في العمل)، لا يعقل في (المستنبط)[3] إلا بلحاظ ما يتعلق به من الأفعال الاختيارية، أو بمعنى الجري على حسب مقتضى الرأي فيه، أي في العمل المناسب له أو المبحوث عنه، فيراد من العمل في الموضوع المستنبط عن استنادٍ لرأي المجتهد: (العمل على طبق رأيه فيه أو فيما يتعلق به) لا (العمل به) فإن التقليد في كل شيء بحسبه.

وبعبارة أخرى: (التقليد) في (الموضوع المستنبط) يعني: العمل فيه[4] على حسب رأي المجتهد في تشخيص مفهومه وتحديده، وترتيب آثاره عليه، فتقليده فيه، في صدق (الوطن) على البلد الذي قصد البقاء فيه مع مضي شهرين أو ثلاثة، مثلاً، يعني ـ حسب رأي صاحب العروة ـ: (الالتزام بالعمل ـ أي الصلاة تماماً فيه ـ بقوله فيه) أي على طبق قوله فيه، أي في معنى الوطن، و(مطابق قوله) هو الصلاة تماماً فيه، أو (الصلاة تماماً عن استناد لرأيه في تحديد معنى الوطن) ـ حسب مشهور المتأخرين.

وكما لا يعقل (العمل بالحكم) مع أنه يقال قلدته في الأحكام، لكن حيث

---

(١) فإن المشهور ذهبوا إلى عدم صحة التقليد في أصول الدين، وأما الشيخ قدس سره فقد ذهب إلى صحته فيها.

(٢) وعلى هذا، فالتقليد هو (العمل أو الاعتقاد أو الالتزام عن استناد) فأي واحد من الثلاثة كان عن استناد فهو تقليد.

(٣) إلا إذا كان فعلاً كما سبق.

(٤) لا (العمل به) فـ(العمل في الوطن، عن استناد) يعني في أمر أو شأن الوطن.

أنه لا معنى (للعمل بالوجوب نفسه)؛ فإنه يراد به العمل على حسب مقتضاه ومؤداه، أي الجري على حسب الوجوب، أي المطاوعة والانقياد، فكذلك المقام، أي العمل على حسب مقتضى (رأيه) في الموضوع المستنبط ـ فتأمل.

من أدلة عدم جريان التقليد في المستنبط

الأمر الثالث:

إنه على تقدير (الإمكان)، فإنه قد يقال بعدم وجوب التقليد فيه لوجه آخر، هو دعوى انصراف أدلة التقليد النقلية عن الموضوع المستنبط، أو الاستناد إلى أن بناء العقلاء ـ وهو عمدة مدرك التقليد ـ على الرجوع لأهل الخبرة فيه[1]، وأما (الأحكام) فقد قيّد الشارع مرجعية أهل الخبرة فيها، بشرائط خاصة ككونهم عدولاً، رجالاً وأحراراً وغير ذلك، وغير خفي أن هذا لا يتم إلا بالأول[2]، أو يستند إلى وضوح عدم وجوب التقليد[3] في الموضوع المستنبط؛ إذ ليس على المقلد أن يلتزم برأي المقلَّد فيه بما هو هو، أي مع قطع النظر عن الجري العملي، مع التزامه بالحكم وإذعانه له، بل بدونه، بل له أن يعتقد برأي معاكس للمجتهد أو لأهل الخبرة في (الموضوع)، وذلك على حسب مختلف الأقوال السابقة في معنى التقليد، بل له أن لا يعقد قلبه على (الحكم) نفسه، إن عمل على طبق الفتوى؛ فإن الدليل دل على عقد القلب في أصول الدين والاعتقاديات، لا فروع الدين إلا الضروريات منها؛ إذ لا دليل على (وجوب عقد القلب) على أن حكم الشاك بين الثلاث والأربع كذا، أو استحباب الاكتحال، وصلاة الليل

---

(١) وسيأتي الجواب عن ذلك.

(٢) أي أن صرف تحقق بناء العقلاء على الرجوع لأهل الخبرة في (المستنبط) غير كافٍ لنفي صحة التقليد فيه لما سيأتي.

(٣) غير خفي أنه في هذا الإشكال قد أخذ التقليد بمعناه السابق في الأمر الثاني، ويظهر جوابه مما ذكرناه في ثانياً، بل عليه فإن النقاش لفظي.

الفصل الرابع: الموضوع المستنبط

أو ما أشبه ذلك، فإن قوله عليه سلام الله (ارجعوا فيها إلى رواة حديثنا)[1] وقوله جل اسمه ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ وشبههما، وبناء العقلاء، لا يدل على أكثر من (العمل) على طبق رأيه وفتواه، ولذا قال السيد العم في بيان الفقه: (لا وجوب؛ بناء على المشهور من عدم وجوب الالتزام بالأحكام الفرعية، وانحصار وجوب الالتزام بالعقائد وأصول الدين)[2]، والمسألة بحاجة إلى تأمل أكثر؛ نظراً لأن المتفاهم عرفاً من (ارجعوا فيها إلى رواة حديثنا) ليس مجرد الجري العملي مع الإنكار القلبي، أو حتى مع عدم الإذعان القلبي، خاصة مع ضميمة (فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم)[3]، ولوجود أدلة أخرى قد تكون دالة على الوجوب كـ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[4] و﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[5] فتأمل، وتفصيل الكلام في ذلك في موضعه.

وعلى أي تقدير؛ فإن الالتزام بعدم وجوب الالتزام القلبي وعقد القلب، على ما أدى إليه نظره أو نظر المجتهد، فكيف بنظر أهل الخبرة[6] (على الخلاف) في تحديد حقيقة (الموضوع المستنبط)، غير ضار بما نحن فيه، من كونه (مبدءاً تصورياً وتصديقياً)[7] ومن ضرورة إضافة (المستنبَط) لمنطلَق البحث الأصولي، بأن يقال: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي، أو موضوع مستنبط)، وذلك نظراً لجريان الأدلة التي ذكرناها في بداية المبحث،

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ب٥٤ ذكر التوقيعات، ح٤، ص٤٨٤.
(٢) بيان الفقه: ج١، ص١٨١.
(٣) كمال الدين وتمام النعمة: ب٥٤ ذكر التوقيعات، ح٤، ص٤٨٤.
(٤) النساء: ٦٥.
(٥) الحشر: ٧.
(٦) لوضوح عدم وجوب عقد القلب على طبق نظرهم.
(٧) لو جرى البحث عن وجوده وتحققه أو ما أشبه.

من (الغاية) و (الموضوع) و (كونه مورداً للحالات الثلاثة[1] ؛ لأنه إما أن يحصل له القطع أو الظن أو الشك...)، ولأن على ذلك تترتب الآثار من لزوم القصر أو التمام ـ في الوطن ـ ولزوم التجنب وعدمه ـ في الغناء ـ وذلك سواء لزم أن يعقد القلب على الموضوع[2] و المحمول[3] أم لا؟ وسواء كان له أن يعقد قلبه على الخلاف أم لا؟ هذا.

إضافة إلى ما اتضح مما ذكرناه في تعاريف (التقليد)، أن الصيرورة إلى ذلك[4] غير ضارة ؛ إذ المشهور أنه (العمل استناداً إلى رأي الغير) أو هو (العمل عن استناد) أو (الإلتزام بالعمل بقول مجتهد معين) والظاهر أنها بأجمعها تدور على محور (العمل) وكونه منسوباً للغير، دون مدخلية لعقد القلب على صحته أو سقمه، فلو (عمل مسنداً للغير) أو (لأن الغير طلب منه) فإنه (مقلِّد) وإن كان منكراً له قلباً أو غير ملتزم قلباً.

وبعبارة أخرى (الجري العملي)[5] يجب أن يكون على طبق مؤدى النظر في (الموضوع المستنبط) وعلى طبق (الحكم) فيه ـ سواء وجب الالتزام القلبي فيهما، أم لا ـ فإذا التفت المكلف للموضوع المستنبط أو الحكم، فإما أن يحصل له القطع فيه فحجيته ذاتية أو الظن المعتبر أو الشك... الخ.

---

(١) بلحاظ ما يترتب عليه، بإعتبارها، من الحكم.

(٢) الموضوع كون هذا وطناً أو غناءً.

(٣) محموله وجوب الإتمام فيه أو التجنب، وذلك في مثل (الوطن يجب فيه الإتمام).

(٤) أي عدم وجوب الإلتزام القلبي وعقد القلب.

(٥) وهو الإتمام أو القصر مثلاً، حسب تحقيق معنى (الوطن).

من أدلة جريان التقليد في (الموضوع المستنبط) :

١- كونه تفقهاً في الدين و..

ويمكن القول انتصاراً مبنائياً لمن يرى جريان التقليد في (الموضوع المستنبط) مطلقاً، إضافة لما سبق من استتباعه الحكم الشرعي، وغيره، بأن تنقيح (الوطن) و (الغناء) و (الآنية) و (الصعيد) وشبهها، بلحاظ إرادة تحديد حكم المسافر الشاك في كون هذا وطناً، وجواز التيمم بمطلق وجه الأرض أو خصوص التراب، وجواز الشرب من هذه الآنية ـ المشكوكة[١] ـ الذهبية، وحرمة سماع مطلق الترجيع المطرب وإن لم يصدق عليه الغناء عرفاً مثلاً، يعد مصداقاً لقوله تعالى ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾[٢]؛ ألا ترى أننا لو وجدنا فقيهاً مشغولاً بتحقيق تلك الموضوعات بأقسامها الثلاثة[٣]، بلحاظ إرادة معرفة أحكامها وبيانها للناس، نقول أنه مشغول بالتفقه في الدين وبمسألة فقهية مبتلى بها؟

وكذلك حال قوله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾.[٤]

كما أن سيرة المتشرعة على الرجوع للفقهاء في تحديد (الموضوع المستنبط)، إلا أن يقال أنها لا لسان لها، فلعلها من باب أنهم أهل الخبرة[٥]، وقد ناقشنا ذلك في موضع آخر.

---

(١) أي المشكوك صدق (الآنية) عليها.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) أي المستنبط الشرعي والعرفي واللغوي.

(٤) النحل: ٤٣.

(٥) لكن الظاهر من حال المتشرعة أنهم يرجعون للفقيه بما هو فقيه.

وأما بناء العقلاء فإن انعقاده على الرجوع لأهل الخبرة في (المستنبط) غير نافٍ لصحة التقليد فيه؛ فإنه دليلُ لبّي، ولو تمّت إطلاقات الأدلة النقلية، لكانت هي المرجع، لا للحكومة؛ إذ لا تعارض حتى بدوياً.

٢- ولروايات (الفتوى)

كما أن عدداً من العناوين المأخوذة في الروايات، مما ينطبق على (الموضوع المستنبط)، وذلك كـ(العالم) و(الفقيه) وغيرها:

فمنها: الروايات الواردة فيها لفظة (الفتوى) أو أحد مشتقاتها، كقول الإمام الباقر عليه سلام الله لعطية الكوفي: (أجلس في مسجد المدينة وأفت الناس؛ فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك).[١]

وصحيحة معاذ بن مسلم النحوي عن الإمام الصادق عليه سلام الله: (بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟ قلت نعم...).[٢]

وصحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه سلام الله: (من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله، لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر مَن عمل بفتياه).[٣]

ومن البين أن (أفت الناس) و(فتفتي الناس) و(من أفتى) و(فتياه)، يشمل من أفتى الناس في معنى (الوطن) و (الغناء) وحدودهما، و(الكعب) و(الصعيد) و(القرء) وغيرها.

لكن قد يقال: إن الفتوى كما لا تشمل (الموضوع الصرف) أي اللغوي والعرفي المحض[٤] فإنها منصرفة عن (المستنبط العرفي) - كالغناء والوطن - أو

---

(١) رجال النجاشي: ص١٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص١٤٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح٣٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٢٠، الباب ٤، من أبواب صفات القاضي، ح١.

(٤) كالماء والخمر.

(اللغوي) ـ كالصعيد والقرء ـ المحضين، مما لم يحدده الشرع، وفيه تأمل، وقد بحثنا ذلك في موضع آخر.

هذا. إضافة إلى أن ورود تلك الألفاظ في الآيات والروايات، كقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[1] و﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[2] و﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[3] وغيرها، مما يساعد على صدق كون المجتهد في معانيها ـ أو في حدودها ـ بما أنها ألفاظ أخذت في الكتاب والسنة، موضوعاً للأحكام أو متعلّقاً لها، (عالماً) و(فقيهاً) و(مفتياً)، والآخذ عنه (مقلداً).

٣- وروايات التقليد

وكذلك تنطبق روايات (التقليد) على من اتبع (المجتهد)، في تشخيص وتحديد معنى (الموضوع المستنبط) بلحاظ إرادته ترتيب أحكامه عليه، بل يصدق التقليد عليه مطلقاً لغة؛ لما ذكرناه في موضعه من أعمية معنى (التقليد) لغة؛ فإن من تبع غيره في تحديده معنى (الوطن) أو (الصعيد) يطلق عليه أنه قلده في ذلك، ويقال لمن حقق معناه أنه مجتهد فيه، وبعبارة أخرى: يقال لأحدهما أنه اجتهد في معنى هذه الكلمة وللآخر أنه قلده في معناها، وأما حكمه شرعاً، فليس صرف الالتزام القلبي بالمعنى استناداً إليه، محرماً، بل العمل عن استناد.
نعم الرواية التالية ظاهرة في العمل والإتباع، وهي:
رواية الاحتجاج عن تفسير الإمام العسكري عليه السلام: (وكذلك عوام أمتنا إذا عرفوا من فقهائهم: الفسق الظاهر، والعصبية الشديدة، والتكالب على حطام الدنيا وحرامها ... فمن قلد من عوامنا، مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقة فقهائهم.. فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه

(١) النساء: ٤٣.
(٢) المائدة: ٦.
(٣) البقرة: ٢٢٨.

حافظاً لدينه مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه)[١]، فإن من قلَّد (مجتهداً فاسقاً) في معنى (الغناء) في قوله مثلاً (إنه خصوص ما كان مضمونه باطلاً، وأما ما كان مضمونه حقاً فهو ليس بغناء، - وإن كان غناءً عرفاً) - فاستمع للأغاني - وإن كانت قرآناً - فإنه يصدق عليه قوله عليه سلام الله: (فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء..).

وقد أشار السيد العم دام ظله إلى بعض وجوه تصحيح هذا التفسير، ومنها كلام الصدوق في «من لا يحضره الفقيه» حيث قال: (إنه حجة فيما بيني وبين ربي... وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول وإليها المرجع) فراجع تمام كلامه في بيان الفقه.[٢]

نعم قد يقال إن بعض الروايات لا تنطبق على (الموضوع المستنبط)، كرواية الحسن بن علي بن يقطين عن الإمام الرضا عليه سلام الله قال: (قلت: لا أكاد أصل إليك، أسألك عن كل ما احتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة، آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم).[٣]

فإن تشخيص مثل الوطن والآنية والغناء، مما لا يصدق عليه (معالم ديني)، لكنه غير ضار بعد شمول غيرها للمستنبط، كما سبق.

المرجعية في (المستنبط) لـ(الفقيه) وهو من (المبادئ)

فظهر بذلك أن (المرجعية) في الموضوع المستنبط هي (للفقيه بما هو فقيه) فقوله فيه (حجة) على المقلد، فإذا كان موضوع الأصول هو (الأدلة الأربعة بذواتها) - كما هو رأي صاحب الفصول - فهي مسألة أصولية، لكون (الحجية) من العوارض الذاتية لذوات الأدلة الأربعة، فهي كمسألة (خبر الواحد حجة)

---

(١) الاحتجاج: ج٢ ص٢٦٣.

(٢) بيان الفقه: ج١، ص٥٦-٥٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص١٤٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح٣٣.

ونظائرها ؛ بلحاظ تعميم (السنة) للحاكي عنها ـ كما ذكره الشيخ ـ.

بل حتى لو قلنا بأن موضوع الأصول هو (الأدلة الأربعة بوصف الدليلية) كما ذهب إليه صاحب القوانين، أو (الحجة في الفقه) ، كما ذهب إليه السيد البروجردي، أو بقيد (المشتركة القريبة) كما صرنا إليه، فإنها مسألة أصولية ؛ لما حققناه سابقاً[1] ، من عدم اشتراط كون العرض ذاتياً لموضوع علم الأصول.[2]

نعم على رأي المشهور في العرض الذاتي فإن حجية رأي الفقيه للمقلد في (المستنبط) يعد من المبادئ التصديقية لعلم الأصول.

هذا عن (الحجية لرأيه فيه) وأما عن (المستنبط) فإنه متعلّق لأدلة الأصولي ، كالحكم، فهو من المبادئ التصورية والتصديقية.

بل لو قلنا بالرجوع إليه فيه، بما هو من أهل الخبرة ـ كما ذهب إليه صاحب العروة والوالد وآخرون ـ فإنه لا يضر بلزوم إضافة (المستنبط) إلى علم الأصول باعتباره من (المبادئ)، وإلى مطلَعه وما هو كالعنوان له، بأن يقال: (أعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي أو موضوع مستنبط) ؛ فإن (الحجة) عندئذ تكون (قول أهل الخبرة)، لا خصوص (الفقيه)، فلا فرق من حيث البحث عن (الحجة). ولا من حيث كونه متعلقاً لأدلة الأصولي.

وليس صحة التقليد في (الدليل) أو (المتعلق) شرطاً في كون المسألة أصولية ؛ فإن (الاستصحاب) في (الموضوعات) مسألة أصولية، مع عدم جريان التقليد في متعلّقه ـ وهو الموضوع ـ حسب المشهور، كما أنه لا يجوز التقليد في أصول الدين، ولا يصح في متعلق القطع[3] أي ليس رأي الفقيه، حجة على العامي، فيما قطع به ـ وإن فصلّنا بين صور ذلك في كتاب القطع[4] ـ مع أن (الأولى)

(١) في المبحث الأول.

(٢) وأن البحث عن (تعيُّنات) موضوع العلم، بحث عن مسألة من مسائل ذلك العلم أيضاً، ولو بتعميم العرض الذاتي للعوارض التحليلية، وقد سبقت وجوه أخرى أيضاً.

(٣) أي المقطوع به.

(٤) على حسب معاني (الحجية) مع التفريق بين (العلم) ومطلق (القطع).

مسألة عقدية[1] والثانية مسألة أصولية، وكذا[2] لو قيل بعدم صحة تقليد المجتهد لغيره في المسألة الأصولية[3] فكذلك (الموضوع المستنبط) ـ فتأمل.

وقد ظهر بما سبق أنه لا تهافت بين ذلك المبنى[4] وبين الالتزام بضرورة إضافة (المستنبط) كما صنع السيد الوالد في الوصائل إلى الرسائل؛ وذلك لأنه بما هو (مكلف) عليه، أن يجتهد أو يقلد ـ بمعنييهما اللغويين ـ في (المستنبط) بلحاظ ما يترتب عليه من الحكم، وأنه إما أن يحصل له فيه القطع أو الظن أو الشك، أ ـ و(قطعه) حجة ذاتية فيه ـ على مبناهم ـ، ب ـ و(ظنه) إما (معتبر) كما إذا قامت عليه البينة ـ لو قلنا بالحاجة لها بدعوى أنه من باب الحس ـ أو أخبر به الثقة ـ لو قلنا بكفايته لأنه من باب الحدس؛ كما هو الظاهر ـ أو (لا) كما إذا حصل من القياس مثلاً، ج ـ وإلا، بأن شك، فإنه لو كانت له حالة سابقة وقد لوحظت، فإنها تستصحب، كـ(استصحاب) كونه (وطناً) بعد تركه لسنين دون إعراض، وهكذا...

كما أن دليلي (الغاية من علم الأصول) و (موضوعه) جاريان أيضاً كما أوضحناه.

وقد ظهر بذلك أنه: لا يضر بالمقصود ولا يختلف الحال بين ما لو قلنا بعدم إمكان التقليد في ذات الموضوع المستنبط وبين ما لو قلنا بإمكانه، وسواء قلنا بعدم وجوب التقليد فيه ـ بعد تسليم إمكانه ـ أم لا؟

وقد ذكرنا بعض تفصيل الحديث حول الموضوع المستنبط، والأخذ والرد فيه، مع ذكر المختار، في (فقه التعاون على البر والتقوى).

---

(١) لا ترتبط بأصول الفقه.

(٢) اللف والنشر مشوش كما لا يخفى.

(٣) كالتزامه بحجية الظواهر أو خبر الواحد تقليداً.

(٤) أي مبنى عدم جريان التقليد في الموضوعات المستنبطة كلها، أو بعضها، كما ذهب إلى التفصيل السيد الوالد قدس سره في الاجتهاد والتقليد.

وكذلك مبادئ الاستنباط

وإذا تم ما ذكر في (الموضوع المستنبط)، تم بحذافيره في (مبادئ الاستنباط) كعلم الرجال والعلوم الأدبية واللغة، فيما بُحث عنه بلحاظ استنباط الحكم الشرعي منه، وقد أوضحنا في فقه التعاون[1] عدم وجه للتفريق بين (مبادئ الاستنباط) وبين (الموضوع المستنبط)، كما ذهب إليه في التنقيح، حيث أوجب التقليد في (المستنبط)، ومنعه في (مبادئ الاستنباط).

هذا كله في البحث عن (الموضوع المستنبط).

و(الموضوع الصرف)

وأما البحث عن (الموضوع الصرف) وعن (الشبهات الموضوعية) فسيأتي أنه ليس استطراداً كما قاله الميرزا الشيرازي: (فما يتعرض له في مطاوي مسألة البراءة والاحتياط، من حكم الشبهات الموضوعية، إنما هو من باب التطفل والاستطراد)[2] وأن فرض أنه استطراد على مبنى الشيخ قدس سره، ويمكن أن يعد (حكم الشبهات الموضوعية كعدم وجوب الفحص مثلاً في الشبهة البدوية، هو من مصاديق كلامه) قدس سره؟[3] فقد اكتفى به، عنه. فتأمل.

وقد أوضحنا في موضع آخر: أن معاني كل موضوع موضوع من موضوعات الأحكام، هو من (المبادئ التصورية) لعلم الفقه، أما بحث حجية رأي الفقيه في تشخيص الموضوع وتحديده، ومرجعيته للعامي فيه، بشكل عام في مطلق الشبهات الموضوعية، فهو من (المبادئ التصديقية) لعلم الفقه، ومن مسائل (علم الأصول).

وسيتم بعض تفصيل الحديث عن الموضوع الصرف، في العنوان الآتي بإذن الله تعالى.

---

(١) فقه التعاون على البر والتقوى: ص٤٠٠.

(٢) تقريرات المجدد الشيرازي للروزدري: ج٣، ص٢٢٢.

(٣) فإن وجوب الفحص حكم شرعي كما لا يخفى.

الفصل الخامس:

الموضوع الصِرف

(الموضوع الصِرف)

مبدأ تصوري وتصديقي

قد يقال إنه ينبغي إضافة (أو موضوع صرف) لا مطلقاً، بل بلحاظ ترتيب أحكامه الشرعية عليه أي لإلزام المكلف بها وترتيب سائر الآثار؛ إذ ثبت تحقق موضوعها فيه، أو لإقامة الحجة عليها لإلزامه مآلاً بها، والأول هو همّ الفقيه، والثاني هو همّ الأصولي، وذلك كـ(الميقات) أو (حدود عرفات والمشعر والحائر) فتأمل[1]، أو كونها (أختاً رضاعية) أم لا ـ للشك في الموضوع الخارجي، لا للشبهة الحكمية من جهة عدد الرضعات المحرمة مثلاً، ومثل كون هذه زوجته أم لا؟ و كون هذا ماء أو خمراً؟ وذلك لطرو الحالات الثلاثة للمكلف إذا التفت إليها، فإنه إما أن يحصل له القطع أو الظن أو الشك ـ والوهم أيضاً كما أسلفنا ـ وترتب الآثار الشرعية عليها وكونها موضوعات مسائل الفقه، ومتعلقات موضوع الأصول، ولجريان الأبحاث الأصولية فيها وترتب أحكامها عليها، فإن (القطع) فيها حجة ذاتية، أو (العلم) ـ على ما صرنا إليه ـ وهو كاشف، أو منجز، أو لازم الإتباع، أو مما يقع أوسط، أو مما يحتج به المولى على عبده ـ بلحاظ الحاكم ـ وبالعكس؛ حسب المباني المختلفة في (الحجية)، و(الأمارات) فيها منجزة، أو معذرة، أو كواشف متممة الكاشفية إلى غير ذلك، وكذلك كونها (مجاري الأصول) عند الشك، فلو شك أنه لا يزال خمراً أو انقلب خلاً،

---

(١) إذ قد يكون بعضها من (الموضوعات المستنبطة) على حسب بعض التعاريف الثلاثة للمستنبط، وقد أشرنا له في موضع آخر، وفصلناه في (فقه التعاون على البر والتقوى).

استصحب الخمرية فحرم عليه شربه، وكذا لو شك في بقاء عدالة من يقلده أو شك في تغير مبانيه أو فتاواه - سواء قلنا بالاستصحاب قبل الفحص أو بعده لو بقي شاكاً، ولو شك أنها أخته من الرضاعة، وجب الفحص، ثم إجراء الأصل، ولو شك في أن أيهما الميقات، احتاط، وإن لم يقدر على الجمع، تخيّر - وكذا لو شك أن أيهما الأعلم أو أيهما المجتهد، في صورة الدوران بين التعيين والتخيير، نعم لا مجال لإجراء أصالة البراء في (الموضوع) - فتأمل.

والحاصل: أن الموضوع الصرف لكل ذلك، يعد من المبادئ التصورية[1] والتصديقية للعلمين؛ فإنه مبدأ تصوري وتصديقي من (تعيّنات) موضوع علم الفقه، وهو المتعلَّق لموضوع علم الأصول؛ فإنه (الحجة القريبة المشتركة في الفقه) على الحكم الشرعي، وعلى الموضوع ذي الحكم.

هذا كله، إضافة إلى:

جريان التقليد في الموضوع الصرف

جريان التقليد فيها أيضاً، وسنشير لبعض أدلة جريان التقليد فيها، بعد قليل بإذن الله تعالى.

وقد أطلق السيد الوالد في حاشية العروة قوله (لا يبعد جريان التقليد فيها، وفيما ذكر بعدها).[2]

والمقصود بـ(فيها): مسائل أصول الفقه، و بـ(ما ذكر بعدها): ثلاثة أمور هي: (مبادئ الاستنباط) و (الموضوعات المستنبطة العرفية، أو اللغوية) و (الموضوعات الصرفة).

والظاهر أن فتواه هذه عدول عما ذهب إليه في الفقه: من عدم جريان التقليد في (المستنبطة) و (الصرفة)، ولعل فتواه هذه هي الأوفق بمبانيه، كما أنها المتأخرة.

---

(١) مبدأ تصوري، فيما لو قصد بيان مفهومه وتحديد فرقه عن (المستنبط).

(٢) العروة المحشاة بحواشي خمسة من المراجع: ص٢٣، المسألة ٦٧.

معنى (جريان التقليد) في الموضوع

ثم إن معنى الالتزام بجريان التقليد فيها ـ سواء عرّفناه بأنه الإلتزام بالعمل بقول الغير، مع قيد الأخذ أو العمل أو بدونهما، أم عرّفناه بأنه الاستناد في العمل له، أم عرّفناه بأنه العمل عن استناد ـ هو: أن الشارع قد جعل أو أمضى (التقليد) كطريق لتحديد (الموضوع) ذي الحكم الشرعي، وعليه تكون الأمور التالية من الطرق الشرعية والعقلائية، لمعرفة الموضوع وتحديده:

أ ـ تقليد مرجع التقليد.

ب ـ قول أهل الخبرة؛ فإنَّ قول الواحد منهم حجة في أ ـ (الحدسيات)؛ فإن كثيراً منها موضوعات، كما في تشخيص الطبيب كون الصوم بحيث يضر بهذا المريض، فإن (الضرر) حدسي، وكما في تشخيص الرجالي (عدالة) أو (وثاقة) راوٍ؛ فإنها حدسية[1] وإن كانت أكثر علائمها حسية، ب ـ وفي (الحسيات) أيضاً ـ بناء على شمول أدلة حجية خبر الثقة وخبر الواحد، للحسيات أيضاً؛ لبناء العقلاء فيها، كالحدسيات.

ج ـ الشهادة ـ بناء على الحاجة لها في الحسيات، دون الحدسيات ـ كما ذهب إليه في المصباح.[2]

هذا إضافة[3] إلى حجية تشخيص الشخص نفسه، لو كان من أهل الخبرة، فيما يحتاج إليها بدرجاتها.

ولم يرد من الشارع دليل على تعيّن الأول، أو الرابع، أو أحد الأوسطين ـ في تشخيص موضوعات أحكامه ـ ومقتضاه التخيير، تخييراً عقلياً وعقلائياً، فالتقليد فيها جائز وواجب وجوباً تخييرياً؛ لكونها بأجمعها طرقاً عقلائية.

---

(١) بناء على أن العدالة هي (ملكة إجتناب المعاصي) أما لو قلنا بأنها صرف الإستقامة على جادة الشرع فإنها حسية، فتأمل.

(٢) مصباح الأصول: ج٢، ص١٣١، حجية قول اللغوي.

(٣) وهذا هو الطريق الرابع.

لا يقال: الطريق الأول من مصاديق الثاني، مع تصرف من الشارع، في خصوصياته، في خصوصٍ ما أوصل منه إلى أحكامه، فلا وجه لإفراده بالذكر؛ ثم إن حجية قول المقلَّد، هي من باب كونه أهل خبرة بأحكام الشارع ـ أي كونه أهل الذكر وفقيهاً ـ غاية الأمر أن الشارع أضاف قيوداً في الرجوع إليه في الأحكام، وعلى هذا فحيث لم يرجعنا في الموضوعات، إليه، دلّ على كون المرجع فيها الطرق العقلائية بذاتها، دون تصرف فيها بإضافة قيود العدالة وغيرها.

إذ يقال: **أولاً**: حيث كانت الموضوعات موضوعات لأحكام الشرع، وجب في العقل، أخذ الطريق إليها منه، مع احتمال كون طريقه هو واجد الخصوصيات الزائدة على الطريق العقلائي، احتياطاً، ليحرز الوصول إلى مراده، ولا مجال للبراءة بدونه، فتأمل.[1]

ثانياً: بل الدليل دل على إرجاعه في (الموضوعات) إلى المجتهد الجامع للشرائط، وذلك بناء على القول بشمول أدلة التقليد للموضوعات، كالأحكام، في كل ما أريد ترتيب الحكم عليه، وقد حررناه في موضع آخر، كما أشرنا إلى نظيره الجاري في المقام مع بعض التصرف[2]، في كتاب (الأوامر المولوية والإرشادية)[3] كما ستأتي الإشارة إلى ذلك بعد قليل.

ثالثاً: سلمنا، لكنه يبقى أحد الطرق تخييراً.[4]

---

(١) حررنا تفصيل الأخذ والرد في ذلك، في (فقه التعاون على البر والتقوى) على كلا تقديري احتمال كون الطريق الشرعي، أقرب للإصابة، من غيره، واحتمال المصلحة السلوكية، ومنها: أن نفس عدم إرجاع الشارع للمجتهد العادل في الموضوعات، مع وجود الطريق العقلائي العام، دليل على ارتضائه لطريقهم، فلا مجال للاحتياط؛ فإنه في أمثال العنوان والمحصل وما أشبه، فتأمل.

(٢) بوضع (الموضوع الصرف) موضع (الأوامر الإرشادية) مع بعض التصرف أيضاً في الاستدلال.

(٣) (مباحث الأصول) كتاب (الأوامر المولوية والإرشادية): ج١، ص٥٧١ – ٥٩٨.

(٤) إذ لا ينفي إمضاء الشارع للطريق العقلائي، كون الطريق الواجد للخصوصيات، طريقاً تخييرياً.

ولا يرد على ذلك إشكال (اللغوية) من اعتبار ذي القيود، إلى جوار اعتبار فاقدها، إذ يجاب بوجود فوائد وفروق عديدة:

منها: أن قول المرجع يؤخذ (تعبداً) دون قول أهل الخبرة، بمعنى أن له أن يحمّله على عنق الشارع فيه دونهم، ولذا اشترط في الأخذ به (العدالة) وسائر الشروط، دون الأخذ بقول أهل الخبرة، فتأمل.[1]

وبعبارة أخرى: للشخص أن يرجع في تحديد الموضوع إلى أهل الخبرة، ولا تشترط العدالة والرجولة وطهارة المولد وغيرها، فيهم حينئذ، وله أن يرجع إلى مرجع التقليد في تحديده، ولابد فيه من العدالة وغيرها، مادام قد أخذ منه الموضوع بما هو منصوب من قبل الإمام ومرجع التقليد، فهو مخير بين الطريقين: (الفاقد) لكن ليس له إسناده للشارع، و(الواجد) مع الإسناد، والفرق الاعتباري بيّن ومهم، وإن لم يكن فرق من حيث (الحجية) و(المنجزية أو المعذرية، وعدم استحقاق العقاب بإتباع أحدهما) وأما فرقه عن الطريق الثالث فهو أنه يكتفى في (المرجع) بقول الواحد، دون (الشهادة)، بناء على اشتراطها في الموضوعية من الحسيات.

ومنها: أنه يفرق بأن للمكلف ـ ممن لم يكن من أهل الخبرة ـ مخالفة قول أهل الخبرة فيما إذا ظن ظناً شخصياً بالخلاف، دون المقلَّد، و دون (الشهادة) بناء على اشتراطها في (الموضوعية) من الحسيات.

ومنها: أنه قد يفرق باستحقاق العقوبة لو خالف المرجع في تشخيصه الموضوع سواء ظن بالخلاف أم لا، لكن لو رجع إليه ـ على[2] التخيير ـ أو مطلقاً لا عليه، وإن كان العقاب من جهة أدائه إلى تفويت الحكم المترتب عليه، أو لتفويت

---

(١) إذ قد يقال: الإمضائيات كذلك فتأمل.

(٢) هذا قيد (لو رجع إليه) أو (مطلقاً) يستحق العقوبة حتى لو لم يرجع إليه ورجع لأهل الخبرة، وخالف رأيهم رأي المرجع.

المصلحة السلوكية ـ بعد أن رجع إليه[1] ـ وذلك فيما لو أبدى فيه رأيه كمرجع لا لصرف كونه أهل خبرة، دون مخالفة أهل الخبرة مع العدول للبديل ـ فتأمل.

لكن قد يستشكل على إمكان أو صحة جعل طريقين أحدهما بقيد أو قيود، والآخر بدونها[2]، في عرض الآخر، فيكون كوجوب فاقد الجزء وواجده؟

وقد يجاب: أنه لا مانع مع وجود غرض عقلائي لذلك، ومنها ما سبق[3]، وقد يكون منها: (المصلحة السلوكية)[4] في ذي القيد، و(مصلحة التسهيل) في فاقده، المقتضي تزاحمُهما للتخيير، ويجاب بنظير ذلك في فاقد الجزء وواجده، على أنه لا يقاس (الجزء) بـ(الطريق).

كما يجاب نقضاً: بوجود نظيره، وذلك كـ(البينة) و(الشياع) و(التواتر) و(حكم الحاكم الشرعي)، على بعض الأقوال في (الهلال) مثلاً ـ ففي (الشياع، والتواتر) لا تشترط (العدالة) عكس (البينة) و(الحاكم)، وفي (البينة) يشترط (التعدد) عكس (الحاكم)، وفي (الحاكم) تشترط الحرية والرجولة والاجتهاد، ولا يشترط بعضها في البينة أو التواتر والشياع.

وقد يرد ذلك بأن هذه الأمثلة، هي من قبيل المتباينين أو المتباينات، وقد يجاب بأن (الشياع) و(التواتر) هما من قبيل الأقل والأكثر، فتدبر.

هذا إضافة إلى أن الظاهر أن الطريقين ليسا من قبيل الأقل والأكثر، بل المتباينين؛ إذ قيود أحد الطريقين وإن كانت أقل، إلا أنه حيث رتبت عليه تلك الآثار الثلاثة دون الطريق الفاقد للقيود، عُدّ مبايناً عرفاً، بل على المصلحة

---

(١) أي لا حق له، لو رجع للمرجع، بالمخالفة، فهو مخير ابتداء بين الرجوع للمرجع وعدم العدول، وبين الرجوع لأهل الخبرة وله العدول.

(٢) فإن (مرجع التقليد) أهل الخبرة بقيد العدالة والحرية والرجولة وما أشبه.

(٣) من الفوائد الثلاثة.

(٤) فإن في إيجاب تقليد خصوص العادل المجتهد من أهل الخبرة، مصالح سلوكية عديدة منها لترويج الفضيلة.

السلوكية ـ وهي الفائدة الرابعة آنفاً ـ فإنهما متباينان حقيقة، بل التباين دِقي أيضاً ـ أي في عالم الاعتبار ـ على تلك الثلاثة أيضاً ـ لكشف تغاير الآثار عن تغاير المؤثرات ـ والأمر في تغاير (الشهادة) عن (قول المقلّد) أوضح؛ إذ بناء على مسلك (الشهادة) ـ في بعض الموضوعات الصرفة أو الحدسية، وذلك مثل قول الرجالي واللغوي، فيما احتاج المكلف في ترتيب الأحكام والآثار، للاستناد لها أو التقليد، بل حتى لو قلنا بكفاية قول أهل الخبرة فيها كما هو الحق ـ فهنالك طريقان متباينان (التقليد)[1] و (الشهادة).

الدليل على جريان التقليد في (الموضوع)

وأما الدليل إثباتاً، فهو جريان الأدلة التي ذكرت في (الموضوع المستنبط) بعينها في المقام.

ومنها: (لأن الشك فيه بعينه الشك في الأحكام) كما في (التنقيح) مستدلاً لجريان التقليد في (المستنبط)، وإن ناقشنا فيه، عند التطرق لذلك.

ومنها: (لاستتباعه الشك فيها) كما ذكره النائيني وغيره.

ومنها: (لشمول الإطلاقات) مثل ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ﴾[2] و ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾[3] وغيرها، إذا كان التفقه والسؤال بلحاظ الحكم؛ فإن من انشغل باكتشاف حدود عرفات ومنى والمشعر مثلاً، يصدق عليه عرفاً أنه مشغول بالتفقه في الدين، وكذا السائل عنها يصدق أنه سائل من أهل الذكر. وشمول مثل (أما الحوادث الواقعة) لمثل (الخاويار) وإنه ذو فلس أو لا؟ ولمثل ما لو تردد بين كون

---

(١) بناء على القول بشموله لها، فله أن يقلد غيره في مسائل علم الرجال أو اللغة، ثم يجتهد، في التطبيقات والفروع، وله أن يستند إلى شهادة شاهدين في التوثيق الرجالي أو المعنى اللغوي.

(٢) التوبة: ١٢٢.

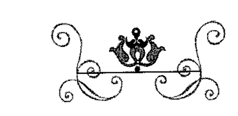
(٣) النحل: ٤٣.

الفصل الخامس: الموضوع الصِرف

هذا (السائل) فقاعاً أو ماء شعير طبي؟ فتأمل.[1]

وقد يستدل بالسيرة أيضاً؛ فإنها على الرجوع للفقيه في الكثير من الموضوعات بما هو فقيه عادل، لا بما هو أهل الخبرة - فتأمل.[2]

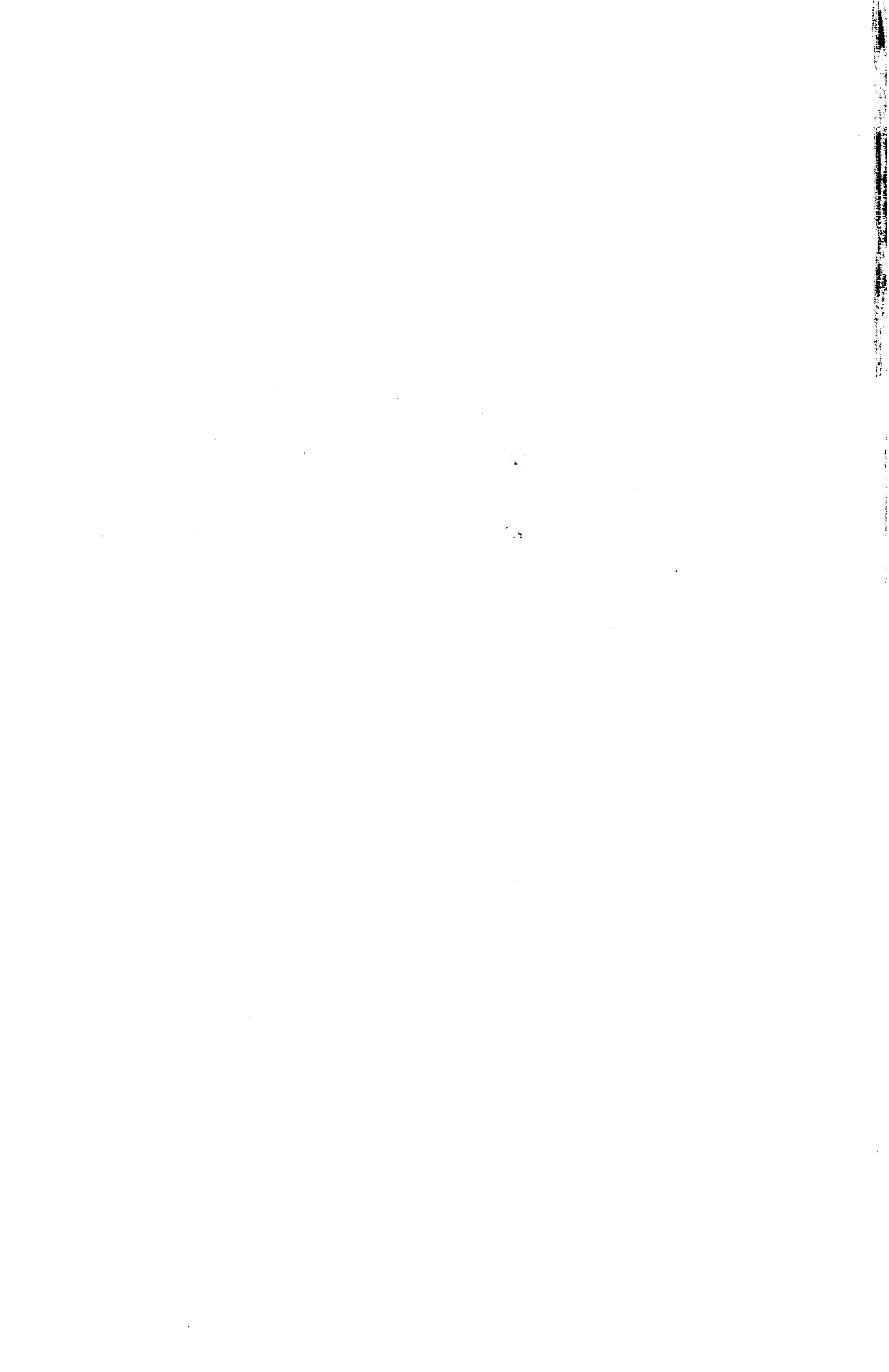
وقد يفرق بين الصِّرف الذي لا إبهام فيه أصلاً: ككونه ماءً أو بولاً، وبين غيره: ككونه ماء شعير طبي أم لا؟ أو بين ما يعرفه عامة الناس، وبين غيره، كالمياه الزاجية والكبريتية، أو كونه مطلقاً أو مضافاً كماء الطين؛ بلحاظ انصراف أدلة التقليد عن الأولين[3] وكونهما المسلم من معقد الإجماع - على فرضه - على عدم التقليد في (الصِّرفة)، بل قد يقال: إن الإجماع - إن كان - فهو على عدم وجوب التقليد في الصرفة، لا على عدم الجواز - فتأمل.

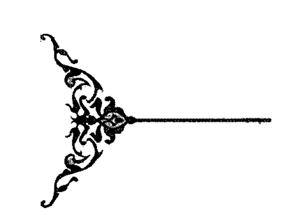


(١) إذ قد يقال: لا تصدق تلك العناوين، على الموضوع الصرف، وما ذكر من الأمثلة، ليست موضوعات صرفة.
وقد يجاب: بصدق تلك العناوين أو بعضها على الصرف أيضاً، مادام البحث عنه بما يقصد ويراد منه، من ترتيب الحكم الشرعي عليه.

(٢) إذ السيرة لا لسان لها، ولا يعلم كونها للفقيه بما هو فقيه، ولو فرض كون رجوع البعض للفقيه في الموضوع بما هو فقيه، لكن من أين يعلم أن رجوع كل من يرجع كذلك؟

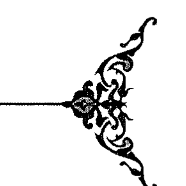
(٣) أي الصرف الذي لا إبهام فيه أصلاً، وما يعرفه عامة الناس.





المبحث الثالث:

بحوث في (الحكم) و(التكليف)



من المبادئ:
(المكلف)
معنىً
وحكماً

من المبادئ: (المكلف) معنىً وحكماً

(المكلف) المأخوذ في عنوان البحث[1]، يعد مبدءاً من المبادئ التصورية أو التصديقية لعلمي الأصول والفقه؛ فإنه الذي وجهت إليه خطابات الشارع، وهو متعلَّق الأحكام الشرعية، وهو (موضوع) علم الفقه، أو جزء موضوعه؛ فإن موضوع علم الفقه، هو (فعل المكلف) ـ كما ذكره السيد بحر العلوم في منظومته، فـ(المكلف) هو المضاف إليه في الموضوع، وجزؤه ـ وقد فصلنا في موضع آخر أن موضوع الفقه قد يكون (فعل المكلف) كالصلاة والحج أو الكذب والزنا، وقد يكون (نفس المكلف) كـ(الكافر) أو (الفاسق) أو (الزوج) أو (المريض) وغيرهم، وقد يكون غيرهما.

كما أن (المكلف) هو الواقع متعلقاً لموضوع علم الأصول فإن موضوعه: (الحجة المشتركة القريبة، على المكلف، في الفقه) كما ارتضيناه، أو (الأدلة الأربعة بذواتها) كما ذهب إليه صاحب الفصول أو (بما هي أدلة) كما ذهب إليه صاحب القوانين، فإنها أدلة على تكليف (المكلف) وحكمه.

وقد وقعت بعض مشتقات التكليف، ومصدره أيضاً في الكتاب والسنة.

قال تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ﴾.[2]

معنى التكليف

و(التكليف) وإن أفاد (الكُلفة) و(المشقة) لغة وعرفاً، فإن (الكلفة): المشقة، و(التكاليف): المشاقّ، و(التكليف): الأمر بما يشق عليك[3]، إلا أن الأصل

---

(١) حيث قال الشيخ قدس سره: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي).

(٢) الأنعام: ١٥٢.

(٣) مجمع البحرين ـ مادة كلف.

فيه الإيلاع بالشيء والتعلق به ؛ يقال : كَلف به ؛ أي أولع به وأحبه وشغف قلبه وتعلق به ، وتقول : كَلف بالأمر يكلَف كَلَفاً أي تعلق ، وأكلفته به أي جعلته كَلِفاً به ومحباً له ومتعلقاً.[1]

ومن ذلك يعرف أن (التكليف) وإن كان ظاهره الكلفة والمشقة ، إلا أن باطنه الرحمة والسعة ؛ إذ لا يولع إلا بالمحبوب والمطلوب ، وأي محبوب أعظم من البارئ جل وعلا؟ وأي مطلوب أدعى للمطلوبية من (تكليفه) الموجب للقرب إليه ، واستحقاق عظيم الأجر منه؟

لكن قد يقال : إن (كلف) إنما يفيد معنى الايلاع والشغف والحب ، إذا تعدى بالباء ، فقط ، ولذا يفرق بين (التكليف) و(الكُلفة) ، وبين (الكَلَف)[2] ، وعليه يستظهر أن معنى الايلاع والشغف هو الذي يعود إلى معنى المشقة ، لا العكس ، إذ يقال : كَلِف به إذا أولع به وشغف قلبه ، لما يقارن الايلاع بالشيء والشغف به ، من المشقة النفسية والصعوبة والحرمان عادة ، أو لإيقاعه في المشقة.

وربما يُصار إلى الإشتراك اللفظي بين المعنيين ، ولا يضر به إمكان إرجاع أحد المعنيين للآخر ؛ فإن الكلام في الإستظهار.

---

(١) راجع مفردات الراغب ومجمع البحرين ومعجم مقاييس اللغة.

(٢) تقول : كلَّفته تكليفاً ، واسم المصدر منه هو (الكُلفة) وكَلِف به كَلَفاً.

الفصل الأول:

الحكم الشرعي والعقلي والأصولي والفقهي

المراد بـ(الحكم) الأعم من: الشرعي والعقلي

وينبغي إضافة (أو عقلي)، أو أن يعمم الشرعي، له.

والمراد بـ(العقلي): ما حكم به العقل، مما يتعلق بالفروع أو الحجج عليها، دون ما تعلق منها بالمبدأ والمعاد؛ فإن محله (الكلام)، سواء التزمنا بالقاعدة الأصولية (كلما حكم به العقل، حكم به الشرع) أم لا، فلا يغني ذكر (الشرعي) عنه؛ فإن كليهما[1] مما ينبغي أن يبحث عنه في الفقه والأصول، كحكم وتكليف، أو كدليل وحجة عليه؛ فإن (المكلف) (مكلَّف) بالأحكام العقلية، كالشرعية.

أما[2] بناءً على عدم التلازم، فبيِّن.[3]

وأما عليه؛ فعلى مسلك (الإرشادية) في أوامر الشرع في مواطن المستقلات العقلية، فبيِّن أيضاً، إلا على تعميم (الحكم الشرعي) إلى (الإرشادي) أيضاً، وهو ما صرنا إليه وأوضحناه في (مباحث الأصول) كتاب (الأوامر المولوية والإرشادية) إلا أنه خلاف ظاهر أو منصرف كلامهم.

وأما على مسلك (المولوية) فقد يقال: بكفاية ذكر (الشرعي) عن ذكره؛ لأنه كلما وجد، وجد الشرعي أيضاً؛ لقاعدة الملازمة، وكان مولوياً أيضاً، فلا حاجة لذكر غيره، لكن قد يجاب بأنه: على ما ذهبنا إليه من أن وجود حكمين عقلي وشرعي، له ثمار وآثار، ومنها تعدد الثواب والعقاب ـ كما

(١) أي الحكم الشرعي والعقلي.

(٢) تعليل لـ(فلا يغني).

(٣) فإنه مكلف بالحكم العقلي، بالاستقلال، ولا يغني بيان تكليفه بالحكم الشرعي، عنه.

فصلنا جانباً منه في فقه التعاون على البر والتقوى، وجانباً منه في الجزء الثاني من الأصول ـ فبيِّن أيضاً[1]، إلا أن يقال أن الثمرة كلامية[2] وهي غير مقصودة بالبحث[3]، وفيه: إنه وإن صح، إلا أن تعدد الأثر يكشف عن تعدد المؤثر[4] وهو العرض الذاتي لموضوع الفقه، و(الحجة عليه) هي موضوع علم الأصول، بل حتى لو لم نقل بتعدد المؤثر فإن موضوع الأصول: (الأدلة الأربعة) بما هي هي، أو بوصف الدليلية، أو (الحجة) ومنها (العقل)، فحكمه مما ينبغي البحث عنه؛ لإنطباق (الضابط) عليه ـ سواء قلنا بأن مفاد كان التامة والناقصة و(هل) بقسميها[5]، كليهما من علم الأصول[6]، أو قلنا بأن أحدهما فقط هو كذلك، والآخر من المبادئ التصديقية، وقد فصلناه في المبحث الأول.

وأما على مسلك عدم التعدد[7]، غير المخل بالمولوية؛ لكون ملاكها (الأمر والنهي الصادرين من المولى بما هو مولى) كما فصلناه هناك، فلما سبق أيضاً.[8]

والتلازم غير نافٍ أو ضارٍّ، إلا أن يقال: إن لازمية هذا الحكم الشرعي ـ فيما استنبط من قاعدة الملازمة ـ للحكم العقلي وملزومية العقلي له ووجوده في رتبة سابقة، كافٍ؛ لتحقق غرض الأصولي بذكر (إذا التفت إلى حكم شرعي..) لكن فيه أن مدرك القطع به (حكم العقل وقاعدة الملازمة) والمدرك والدليل هو ما

---

(١) إذ لا يغني ذكر (الشرعي) عن (العقلي) لعدم وفائه بثمرته.

(٢) فإن استحقاق الثواب والعقاب أو تعددهما، مما يرتبط بالكلام لا الأصول.

(٣) أي البحث الأصولي.

(٤) وهو (الوجوب).

(٥) هل البسيطة كـ: هل حكم العقل بالإستلزامات؟
وهل المركبة كـ: هل حكمه حجة، أم لابد فيه من الرجوع للشرع؛ لكونه ظنياً، أو لعدم حجيته وإن كان قطعياً، كما نسب لبعض الأخباريين؟

(٦) نظراً للقول بأن البحث عن (تعينّات) الموضوع، يعد من مسائل العلم أيضاً، كما ذهب إليه السيد البروجردي قدس سره، أو لغير ذلك، فيكون البحث عن وجود حكم للعقل كالبحث عن حجيته، مسألة أصولية، وكذا البحث عن وجود (الشهرة) أو (الإجماع المنقول) و(عن حجيتهما).

(٧) أي عدم تعدد الثواب والعقاب.

(٨) من (أن موضوع الأصول...).

يهم الأصولي، فإن محور كلامه (الحجج)، لا (الأحكام) ليكتفى بثبوتها بحجة عن ذكر الحجة الأخرى، حتى على فرض وجود الحجج الشرعية دوماً، فلا يقال: إن (العقلي) مستدرك على كل حال، وبيان (الحكم الشرعي) كافٍ؛ وإن كان دليله عقلياً، إلا أن يقال: بوجود الدليل الشرعي دوماً، والإكتفاء بالدليل الشرعي حينئذ، فتأمل.

نعم يحتمل أن يكونَ المراد بـ(الشرعي) الأعم من (العقلي)؛ لأنه (شرعي) إما بلحاظ حكم الشرع على طبقه حتماً[1]؛ لقاعدة الملازمة لو تمت، أو لثبوت حكمه على طبقه خارجاً بالاستقراء التام[2]، ولو لم تتم - وإما بلحاظ أن (العقل) لكونه شرعاً من باطن؛ فإنه إحدى حجتي الباري تعالى، فصح وصفه بـ(الشرعي) حقيقةً، إلا أن يستظهر انصراف الشرعي للقسيم، لا المقسم.

وعلى أي تقدير فإن (الحكم العقلي) يراد به مطلق (المستقلات العقلية).

ثم إنه كما لزمت إضافة (أو عقلي)، تلزم إضافة (أو فطري) كذلك؛ للأولوية، من حكم العقل، ملازمةً، أو غيرها[3] كما تلزم إضافة (أو عقلائي) أيضاً؛ لكونها امضائيات بأجمعها فيما لم يردع عنه الشرع. وقد حررنا الفرق بين الأربعة في فقه التعاون على البر والتقوى.

(الحكم) أعم من الأصولي والفقهي

وأما (الحكم الشرعي) في كلامه تتمُّن، فيجري البحث فيه في أنه: هل يراد به الأعم من موارد (الأصول) بقسميها، الاعتقادية والعملية[4] ومن الأحكام

---

(١) فصح إسناد الشرعي إليه، إذ لا يقصد به خصوص ما كان دليله الشارع بالمعنى الأخص، أو خصوص ما أنشأه، بل يشمل، أمضاه أيضاً.

(٢) أي أننا تتبعنا جميع موارد حكم العقل، فوجدنا الشرع - كتاباً أو سنة - قد حكم بها أيضاً.

(٣) فإن قاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع، أولى بالجريان في أحكام الفطرة، فإنها ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، وأما الاستقراء فيه فلا ريب ولا شبهة فيه.

(٤) أي (أصول الدين) و(أصول الفقه).

الفرعية، وما يتبعها في الحكم، كما ذهب إليه في (بحر الفوائد)[1] فيشمل مثلٍ (وجوب الاعتقاد بوحدانيته تعالى) عقلاً وشرعاً، و(حجية خبر الواحد) شرعاً وببناء العقلاء و(وجوب أداء الشهادة وتحملها) شرعاً مثلاً، أم لا؟ بل يختص بالأخير؛ بلحاظ خصوص الغرض من علم الأصول، وإن شمل لفظ (الحكم الشرعي) الثلاثة، أشرنا لذلك في موضع آخر، ولعلنا نوفق لبحثه تفصيلاً في جزء آخر بإذن الله تعالى.

(١) بحر الفوائد في شرح الفرائد للميرزا محمد حسن الآشتياني الرازي: ج١، ص١١.

الفصل الثاني:

الحكم التكليفي والوضعي[1]

شمول (الحكم) لـ(الوضعي)[2]

هل (الحكم الشرعي) يراد به خصوص (الحكم التكليفي)، أم الأعم منه ومن (الوضعي)؟

قال المجدد الشيرازي: (وقد صرح المصنف ـ تَتُّ ـ بالأول[3] فتعرضه في بعض المواضع لحكم الشك في الأحكام الوضعية خارج عن وضع الرسالة، وإنما هو من باب التطفل).[4]

ولولا تصريح المصنف، أمكن شمول قوله (حكم شرعي) للأحكام الوضعية.

لكن الحق هو: الإلتزام بشمول (الحكم الشرعي) للأحكام الوضعية.

وتوضيح ذلك يتم ببيان أمور:

اطلاقات (الحكم)

الأمر الأول: إن (الحكم) قد عُرِّفَ بتعريفات، فقد عُرِّف بـ: (الاعتبار الشرعي المسبوق بالملاك والإرادة) كما عرف بـ: (المحمولات الشرعية) كما ذكره البعض.

---

(١) لا يخفى أن مدار البحث كله في هذا الفصل هو حول (الحكم الوضعي)؛ إذ كان هو المقصود الأصلي للبحث، وذكرنا (التكليفي) في العنوان لتوازن القسيمين لا غير.

(٢) شمول (الحكم) لـ(الحكم الوضعي) يعد من المبادئ التصورية لعلم الفقه؛ فإن المراد به تحقيق معناه، وتصوره على حقيقته؛ وذلك لأن (الحكم) هو المحمول لموضوع الفقه فإنه (فعل المكلفين، ونظائره، من حيث الحكم الشرعي)، ويمكن درجه في المبادئ التصديقية، بوجه كما أنه قد يعد من المبادئ التصورية لعلم الأصول؛ نظراً لكونه متعلق موضوعه كما سبق، فتأمل.

(٣) أي (خصوص ما كان أحد الأحكام التكليفية الخمسة).

(٤) تقريرات المجدد الشيرازي للمولى علي الروزدري ج٣، ص٢٢٢.

كما عرف بـ: (طلب الفعل أو الترك مع الإلزام أو بدونه، أي مع المنع من الترك أو لا) وبـ: (خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين)[1] فعلى الأولين فإنه شامل للوضعي؛ إذ الملكية والزوجية ـ كالوجوب والحرمة ـ (اعتبار شرعي مسبوق بالملاك والإرادة)، كما لا شك في كونها (محمولات شرعية)، فعليه يمكن القول بشمول (الحكم الشرعي) للأحكام الوضعية، بلا مؤونة زائدة.

وأما على الثالث فقد يقال: (الوضعي) لا طلب فيه، وإنما هو مجرد جعلٍ وإيجاد لمعنى اعتباري في صقعه؟

إلا أن يقال بأن ذكر الفعل كمتعلَّق للطلب، من باب أنه أظهر المصاديق، لا أنه يراد به الحصر، وذلك لأن الطلب قد يتعلق بالفعل فينتزع منه الوجوب، وقد يتعلق بالوجود الاعتباري ـ أي بأمر اعتباري، كالملكية[2] ـ فينتزع منه (الحكم الوضعي) أو يوجد به، فتأمل.[3]

لكن الحق أن هذا التعريف وما شابهه، كالتعريف الرابع، أخص من (الحكم) لغةً وعرفاً، لصدق (حَكَم) على ما لو حكم بالملكية أو الزوجية أو الوكالة أو الولاية، ودليلنا: الإطراد، وعدم صحة السلب؛ إذ لا يصح سلب (حكم شرعي) عن حكمه بتلك ونظائرها، دون شك، وللتبادر.

وأما على (الرابع) فإن (الوضعي) وإن كان فيه خطاب من الشرع مثل ـ ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾[4] و«الأرض لله ولمن عمرها»[5]، إلا أنه ليس متعلقاً بأفعال المكلفين،

---

(١) وللحكم تعاريف أخرى عديدة، ذكرناها في موضع آخر.

(٢) إذ أنه يطلب تحقق الملك.

(٣) إذ قد أريد من (الطلب) في كل منهما، معنى فإن أحدهما (طلب الفعل من المكلف) والآخر (طلب الشيء للمكلف) ـ فتأمل، لكن فيه: أن متعلق المعنى متعدد لا المعنى، لكن يرد: أنه – على أي تقدير – ليس (طلب فعل أو ترك) وإن فرض أنه طلب، والفرض أن تعريف الحكم على الإطلاق الثالث هو (طلب فعل أو ترك).

(٤) الأنفال: ٤١.

(٥) الكافي: ج٥، باب في إحياء أرض الموات، ص٢٧٩، ح٢.

اللهم إلا أن يراد بـ(المتعلق بأفعال المكلفين) الأعم مما له نوع تعلق بها، فتأمل.

وعلى أي فإن الحق، كما سبق، هو أن (الحكم) أعم، ثم إنه لو فرض خروج (الحكم الوضعي) عن تعريف (الحكم)، فإنه ليس بضار ولا مخل بكونه من المبادئ التصورية أو التصديقية لعلم الأصول، ومن المسائل لعلم الفقه، لكونه من الأعراض الذاتية لموضوع الفقه الأعم من ما كان من مقولة (الفعل) أو (الجوهر) أو (الوضع)، كما فصلناه في محله، فلابد من إضافة (أو حكم وضعي) إلى (حكم شرعي)، أو إطلاقه عليه ولو توسعاً وتسامحاً.

آية ﴿وَلَا نُكَلِّفُ﴾ شاملة للوضعي

الأمر الثاني: أن الظاهر من قوله تعالى ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1] بعقدي السلب والإيجاب فيه، شموله للتكليفي وللوضعي بكل أقسامه؛ لمكان الاطلاق، وكونهما اعتباريين مجعولين في ذمة الشخص؛ وفي كليهما كلفة ومشقة عادة، ويراد بـ(الكلفة والمشقة) النوعية والشأنية، لا الشخصية والفعلية؛ فإن اعتبار (جزئية) السورة للصلاة مثلاً (تكليف) وفيه كلفة ـ سواء قلنا بإمكان جعلها مباشرة، أم قلنا بانتزاع الجزئية من التكليف، لانبساطه على المركب ـ وكذا اعتباره (قاضياً) أو (وليّاً)، فإنه تكليف وفيه الكلفة والمشقة، وكذا اعتبارها (زوجة له) من حيث إرادة إثبات حق النفقة لها، عليه، تكليف؛ فإنه حتى لو لم يكن اعتبار الزوجية ـ بذاته ـ تكليفاً وكلفة، إلا أن (التكليف) لما كان أبرز آثار هذا الاعتبار[2]، صح إطلاق (كلَّف) عرفاً على من اعتبرها زوجة له، بل حتى على مسلك الشيخ من انتزاعها من (التكليف)؛ فإنها

---

(١) المؤمنون: ٦٢.

(٢) بل يكفي كونه من أبرزها.

تكليف عرفاً ولو باعتبار الأصل، فتأمل.

(الحكم الوضعي) بأقسامه الثلاثة، من (المبادئ)[1]

الأمر الثالث: إن (الحكم الوضعي) بأقسامه الثلاثة ـ التي ذكرها الآخوند قدس سره والآتي ذكرها لاحقاً ـ مما ينبغي إضافته لعنوان ومدخل البحث الأصولي وللبحث الفقهي، فإنها من المبادئ التصورية أو التصديقية لعلم الأصول والفقه ـ كما سبق بيانه ـ وان إقامة الحجة عليها وعلى التكليفي، هي العلة الغائية لعلم الأصول.

كما أن تطبيق العمل على وفقها، هي الغاية لعلم الفقه، وغاية الغاية هي (الفوز بعليينا) كما في منظومة السيد.[2]

بيان ذلك:

إن الحكم الوضعي تارة يكون من قبيل (الحجية) و(القضاوة) و(الولاية) و(النيابة) و(الوكالة) و(الحرية) و(الرقية) و(الزوجية) و(الملكية) وشبهها ـ مما عده الآخوند النحو الثالث من أنحاء الوضع ـ سواء على مبناه من إمكان كلٍ من جعله استقلالاً وجعله تبعاً للتكليف، ثم استظهار جعلها استقلالاً بلحاظ ظواهر الأدلة، أم على مبنى الشيخ من انتزاعها من التكليف لا غير.

وهذا القسم مما لا يصح إخراجه من متعلق البحث الأصولي، ومن المبادئ التصورية والتصديقية لعلم الأصول والفقه، ومن (مسائل) الأخير أيضاً؛ فإن بعضها من المبادئ التصورية والتصديقية لعلم الأصول ـ كالحجية وكنفس الحكم الوضعي ككلي؛ لكونه متعلّق الموضوع ـ وبعضها مبدأ تصوري وتصديقي لعلم الفقه ـ كالملكية والزوجية ـ.

---

(١) أو (المسائل) في بعض الصور، كما سيأتي بعد قليل في المتن بإذن الله تعالى.

(٢) قال السيد بحر العلوم في أرجوزته:
(موضوعُهُ فعلُ مكلفينا   غايتُه الفوزُ بِعليِّينا).

كما أن ثبوتها لموضوعاتها، يعد من (مسائل) علم الفقه؛ لأنها من العوارض الذاتية لموضوعه، فكما تقول: هذا حرام، تقول: هذا نجس، وتقول: هذه زوجة أو هذا وكيل أو مالك أو ولي، فإن هذه المحمولات عوارض ذاتية لموضوعاتها، وقد فصلنا في موضع آخر أن (الموضوع) لعلم الفقه قد يكون (فعلاً) وقد يكون (ذاتاً) وجوهراً، وقد يكون من مقولة أخرى.

لا يخفى أن ما يفيد (فهم) و(تصور) معنى مثل الملكية والزوجية، فإنه مبدأ تصوري، وما يفيد التصديق بأصل وجود هذا الاعتبار في عالمه، فمبدأ تصديقي، وأما إثبات هذا الاعتبار لها الشخص فهو مسألة فقهية (كإثبات الملكية لمن اشترى شيئاً) بالقول (كل من اشترى شيئاً، ملكه).

ويدل على دخولها في الفقه والأصول، بتلك العناوين[1] أدلة عديدة:

١- بدلالة تعريف (علم الأصول)

أولاً: إن تعريف علم الأصول[2] (العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية) ـ حسب تعريف المشهور ـ أو (العلم بكيفية الاستنباط مما يستنبط منه الحكم) ـ حسب تعريف الوالد ـ أو (القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها الفقيه في مقام العمل) ـ حسب تعريف الآخوند ـ مع وضوح صدق (الحكم) على (الحكم الوضعي) حقيقة، وكثرة إطلاق الفقهاء الحكم عليه. ووصفه بـ(الوضعي) تمييز له عن التكليفي، فهو قيد احترازي لصنف عن صنف، وليس قرينة مجاز؛ فإنه يطلق عليه[3] دون حاجة لمصحح؛ ولذا نرى وزان (حكمت عليه بالوجوب) ووزان (حكمت

---

(١) أي بعنوان المبدأ التصوري أو التصديقي أو المسألة.

(٢) و(التعريف) يعد من المبادئ التصورية أو التصديقية، بكافة أجزائه، بفارق أنه مبدأ تصوري خاص، والأجزاء مبادئ تصورية عامة عادة، وقد تكون خاصة.

(٣) أي يطلق (الحكم) على (الوضعي منه).

عليها بكونها زوجته أو بالزوجية) واحداً.

٢- وموضوعه

ثانياً: إن موضوع علم الأصول (الأدلة الأربعة) بذواتها أو بوصف الدليلية، وهي مشحونة بالأدلة على الأحكام الوضعية، كالأحكام التكليفية، إما إخباراً أو إنشاءً كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[١] و (فإني قد جعلته عليكم حاكماً)[٢] و (الأرض لله ولمن عمرها)[٣] و (إن لله حجتين) و (إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء)[٤] ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾[٥] و ﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾.[٦]

٣- وغايته

وثالثاً: إن الغاية من علم الأصول (الاحتجاج في الفقه)[٧]، أو (التمهيد لاستنباط الأحكام الشرعية)، والفقه مليء بالأحكام الوضعية؛ فإنها من أشد وأكثر ما يبتلى به المكلف، فالغاية هي الاحتجاج على الحكم التكليفي والوضعي معاً.[٨]

---

(١) وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ بناء على أنه إنشاء لا إخبار بل حتى لو كان إخباراً على تقدير كونه إخباراً عن إنشاء.

(٢) بحار الأنوار: ج٢، ص٢٢١، ب٢٩، ح١.

(٣) الكافي: ج٥، ص٢٧٩، في إحياء أرض الموات، ح٢.

(٤) الكافي: ج٣، باب الماء الذي لا ينجسه شيء، ص٢، ح١.

(٥) الأنفال: ٤١.

(٦) النحل: ٧٥.

(٧) أي غايته: كشف الحجج المشتركة القريبة على الأحكام الفقهية.

(٨) وحكم (الغاية) كحكم (التعريف) فلاحظ هامشه السابق، ولاحظ (المبحث الأول) عنوان المقدمة، عند مناقشة رأي المحقق الاصفهاني، ولاحظ عنوان المبادئ التصديقية (٦- التصديق بغاية العلم).

٤- وترتب أحكام فقهية كثيرة عليه

رابعاً: إن (الأحكام الوضعية) هي مما تترتب عليها أحكام كثيرة: فقهية وأصولية، وبعبارة أخرى: أنها مما يقع موضوعاً للأحكام الفقهية والأصولية:

أما الفقهية فواضح؛ فإن (الزوجية) يترتب عليها: وجوب النفقة، والعدل، والمعاشرة بالمعروف، والتمكين، وغيرها، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[١] وقال: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ﴾[٢]، فإثبات (الزوجية) مثلاً (مبدأ تصديقي) لتلك الأحكام ـ فتأمل.[٣]

وأما الأصولية: فكذلك؛ إذ تترتب سلسلة من المباحث على ثبوت الحكم الوضعي استقلالاً، بل وحتى على القول بانتزاعه من التكليفي:

ومنها جريان (الاستصحاب) فيه ابتداءً ـ على الاستقلال ـ أو بعد سقوط الأصل السببي، بالتعارض ـ على الانتزاعية ـ، وذلك كما لو تعارض الأصل في تعلق الأمر بمجموع عشرة أجزاء أو تسعة؛ فإن النوبة تصل عندئذ للأصل المسببي باستصحاب عدم الجزئية مثلاً ـ فتأمل.[٤]

ومنها (البراءة)؛ فإن بعض أدلتها جارية في (الوضعي) حتى على الانتزاعية، كما لعله يأتي بيانه بإذن الله تعالى، فيبحث عن أنه هل (الحكم الوضعي) مجرى للبراءة مثلاً أم لا؟

وذلك كله مبني على أن تحقيق كون أمر[٥]، من أنواع موضوع حجة

(١) النساء: ١٩.

(٢) النساء: ٣٤.

(٣) يظهر وجهه مما ذكرناه في (المبحث الأول).

(٤) إذ قد يقال: التسعة متيقنة والعاشر مشكوك، فيجري فيه الأصل دون معارض فتأمل، ثم أن البحث عن (القسم الثالث) من الأحكام الوضعية، و(الجزئية) للمكلف به، قسم آخر.

(٥) كالحكم الوضعي، وأنه قد يقع موضوعاً للاستصحاب، فيكون كتحقيق أن (الشك في المقتضي)

أصولية ومما تجري فيه، يعد من المبادئ التصديقية ـ فتأمل.

ضرورة بحث (الوضعي) حتى على مبنى (انتزاعيته)

ولا يضر بذلك كونها ـ على مبنى الشيخ ـ منتزعة من التكليف؛ فإن انتزاعيتها، لا تنفي حصول حالات المكلف الثلاثة، من (قطع أو ظن أو شك)، لدى الالتفات إليها، ولا تنفي سائر التقسيمات، من (قيام حجة عليها وعدمه) أو (وجود طريق تام، أو ناقص، أو لا طريق) إليها، أو غير ذلك، كما لا تنفي كون (الوضعي) حكماً، نعم لعل مثل الدليل الرابع الآنف، غير جار فيها.[1]

فحال (الوضعية) كـ(التكليفية) في كل ذلك تماماً، وإذا كانت انتزاعية هذا ضارة، كانت اعتبارية ذاك[2] ضارة أيضاً.

اللهم إلا أن تفسر (الانتزاعية) بأنها كناية عن الأحكام التكليفية، وأنه حقيقةً ولبّاً، لا يوجد حكم وضعي أبداً، فـ(هي زوجة) أي واجبة النفقة، جائزة الاستمتاعات وشبه ذلك من الأحكام، لا غير، لكن ضعفه أوضح من أن يخفى، لوضوح إمكان ووقوع هذه الاعتبارات العقلائية، وظهور الأدلة الشرعية عليها.

لا يقال: بأنه على مبنى الشيخ من انتزاعيتها، يكون البحث عنها مستدركاً، إذ نحن في غنى عنه، فيكون النقاش مع الشيخ على هذا مبنائياً فقط.

إذ يقال: إنه على مبناه أيضاً لا غنى عن البحث عنها، ولذلك بحثها الشيخ كذلك؛ فإن (الوضعية) مجرى لعدد من البحوث الأصولية، كإجراء الأصل المسببي بعد فقد السببي، من استصحاب أو براءة، ولا يخفى أن نفس بحث إجراء الأصل المسببي في الحكم الوضعي، دليل على أنه حقيقةٌ انتزاعية وليس صرف

مما يكون مجرى للاستصحاب أو لا؟

(١) فإن الحكم الوضعي، بناء على انتزاعيته من التكليف، ليس مما تترتب عليه أحكام فقهية، بل هو منتزع منها مترتب عليها.

(٢) أي الحكم التكليفي، فإنه اعتبار؛ والإنشاء هو الاعتبار المبرز، أو إيجاد الاعتبار.

كناية عن الأحكام التكليفية.

فظهر بذلك أن: تعميم العنوان لـ(حكم شرعي، أو ما ينتزع منه) هو الأولى من اعتباره تطفلاً واستطراداً.

بل كان الأولى تعميم (حكم شرعي) بلحاظ آخر أيضاً، وهو أنه نظراً لكونه تقسيماً أولياً لمباحث الأصول، كان الأولى التعميم ليشمل مختلف الأقوال، لا التخصيص على حسب مبناه فقط، بأن يقال: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم تكليفي أو وضعي ـ سواء[1] قلنا بكونه إنتزاعياً أم مجعولاً بالاستقلال..) ثم الالتزام بـ(الانتزاعية) من الأقوال، في مطاوي البحث، وذلك كما جعل مطلق (الظن) هو المحور في التقسيم، مع أن ما عقد البحث لأجله، هو (المعتبر منه) فتأمل.

هذا كله في (النحو الثالث) من الأحكام الوضعية، وأما النحوان الأول والثاني، فكذلك كما ذكرناه عند البحث عن الآيات الشريفة بل هو أولى؛ فإن الأدلة الأربعة السابقة، أظهر انطباقاً على هذين النحوين، وبعضها أشد.

نعم قد يقال: إن ما ذكر دليل على لزوم أن يعد البحث عن (الأحكام الوضعية) وحقيقتها ومفهومها، وعن أقسامها، وأحكام أقسامها الكلية، من المبادئ التصورية أو التصديقية لعلم الفقه، لا الأصول ـ فتأمل جيداً؛ إذ الحق هو التفصيل بين أنواع الأحكام الوضعية كما يظهر مما سبق، فإن البحث عن (الحجة) مثلاً ـ وهو حكم وضعي ـ يعدُّ من المبادئ التصورية لعلم الأصول ـ إذا كان البحث عن مفهومها؛ لكونها موضوع (علم الأصول)، أو من المبادئ التصديقية له، إذا كان البحث عن أصل وجودها وتحققها بنحو مفاد كان التامة وهل البسيطة، كالبحث عن (تحقق الإجماع) وعدمه، وأما إذا كان البحث عن ثبوتها لظاهر الكتاب مثلاً فهو من مسائله ـ وكذا البحث عن جريان الاستصحاب في الأحكام الوضعية، فإنه من مسائل علم الأصول،

---

(١) أو على القول بكونه مجعولاً بالاستقلال.

كالبحث عن جريانه في الشك في المقتضي، أو في وجود الرافع ورافعية الموجود؛ فإن مرجعه إلى (هل الاستصحاب في الأحكام الوضعية أو في صورة الشك في المقتضي، حجة أم لا؟)

أقسام الحكم الوضعي وبعض مبادئه الأحكامية

وتحقيق ذلك:

إن الحكم الوضعي له أقسام ثلاثة ذكرها الآخوند، وبلحاظها بأجمعها كان البحث في (الأصول) عنها؛ فإن تحديد معناه وتقسيمه إلى هذه الثلاثة، وبيان أحكام كل منها يعتبر من المبادئ (التصورية) و(التصديقية) أو (الأحكامية) لعلم الأصول.

كما أن الآية الشريفة تشملها، كما أن عدداً من البحوث الأصولية شاملة لها، أو مترتبة عليها، كما في حديث (الرفع) و(الاستصحاب) وغيرهما.

كما أن قابلية الحكم الوضعي للجعل، بأقسامه، أو بعضها، يعد من (المبادئ الأحكامية) لعلم الأصول إن لم نقل بعودتها للمبادئ التصديقية.

وأما الأقسام الثلاثة للأحكام الوضعية فهي:

١- ما يمكن جعله استقلالاً وتبعاً

أولاً - وهو ثالث الآخوند -: ما يمكن جعله استقلالاً - بإنشاءه - كما يمكن جعله تبعاً للتكليف؛ بـ(اعتباره منشأ انتزاعه)، أو (بكونه منشأً لانتزاعه)[1] وذلك كالزوجية، والملكية، والحرية، والرقية، والقضاوة، والولاية، والنيابة، إضافة إلى (الحجية) التي كانت هي الموضوع أو الغاية لعلم الأصول.

وواضح أن نفس جعله بعهدة مكلف يستلزم الكلفة والمشقة؛ فإن اعتبار (الملكية) لعبده، فيه تكليف بالإنفاق عليه ورعايته، واعتبارها (زوجة له)

(١) الفرق أنه على الأول، اختياري، وعلى الثاني قهري.

ـ بالعقد ـ تكليف له بالإنفاق والعدل والقسم، واعتبار الأرض (ملكاً له) بالتحجير مثلاً، فيه كلفة لزوم إعمارها ـ على رأي ـ وبالشراء، فيه كلفة دفع الثمن، وغير ذلك، بل واعتباره (حراً) لما يستلزمه من مسؤوليات وأحكام، فتأمل.

إلا أنه مع ذلك يمكن القول أن الكلفة في (الأحكام الوضعية) قد يكون (بلحاظها) بما هي هي؛ فإن نفس اعتبار شيء (كالرقية، والزوجية) على ذمة شخص، فيه كلفة نوعية ومشقة شأنية ـ وإن كانت نفسية ـ مع قطع النظر عن أي حكم انتزع منه أو ترتب عليه؛ لوضوح أن نفس اعتباره (عبداً) تكليف، وفيه كلفة أي إيقاع في الكلفة اعتباراً، بل وكذا اعتباره (قاضياً) أو (ولياً).

وعلى أي تقدير، فإن شمول (لا نكلف نفساً إلا وسعها) لجعل تلك الاعتبارات بعهدته ـ سواء بلحاظها هي أو بلحاظ ما تستلزمه ـ على القاعدة، وكذا قوله عليه سلام الله (واعلموا أن ما كلفتم به يسير)[1] و(فمتى ما ملكنا ما هو أملك به منا كلفنا).[2]

نعم قد يقال بانصراف ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ عن مثل الزوجية والملكية والحرية والرقية؛ فإنه وإن صدق أنه أوقعه في كلفة الزوجية أو الملكية أو الرقية، إلا أن لفظ (نكلف) منصرف عنه، نعم هو شامل لمثل الجزئية والسببية، سواء كانت[3] للتكليف أم للمكلف به ـ فتأمل.

وأما على مبنى الشيخ من كونها مجعولة بتبع جعل منشأ انتزاعها ـ وهوالتكليف[4] ـ فإنه يكون (المدار) في (الكلفة) و(التكليف) عليه، لا

(١) نهج البلاغة: ج٣، ص٨٠، الكتاب ٥١.
(٢) نهج البلاغة: ج٤، ص٩٥، قصار الحكم ٤٠٤.
(٣) أي السببية.
(٤) بل قال الشيخ قدس سره: (إن المشهور ـ كما في شرح الزبدة ـ بل الذي استقر عليه رأي المحققين

عليهما.[1]

لكن قد سبق أن الظاهر صحة إسناد الكلفة والتكليف، حتى على مبنى الشيخ تَدَّسُّ، إلى الأحكام الوضعية نفسها؛ فإنها وإن انتزعت من الحكم التكليفي على مبناه، إلا أن نفس اعتبارها في ذمة المكلف ـ وإن كانت منتزعة من الغير ولم يعتبرها الشارع مباشرة عليه ـ يعدّ مشقة وكلفة عليه، ولو في الجملة.

عدم موافقة كلام الشيخ لظواهر الأدلة

وغير خفي مخالفة كلام الشيخ تَدَّسُّ، لظواهر الأدلة ـ من إنشائية وإخبارية ـ الدالة على جعل الملكية والزوجية والخلافة والولاية وغيرها، ابتداءً وبالاستقلال بل لصريح جملة منها كقوله عليه السلام «فإني قد جعلته عليكم حاكماً»[2] و «الأرض لله ولمن عمرها»[3] و «لكم رؤوس أموالكم»[4]. ولذا قال السيد السبزواري تَدَّسُّ: (بل في الكتاب والسنة تصريح بالجعل استقلالاً في مثل الخلافة والإمامة والحجية ونحوها، قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[5] وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾[6] إلى غيرها من الآيات المباركة)[7]، ومثل «فإنهمحجتي

ـ كما في شرح الوافية للسيد صدر الدين ـ أن الخطاب الوضعي مرجعه إلى الخطاب الشرعي) ـ فرائد الأصول، ص٦٠١.

(١) أي على التكليف، لا على مثل الملكية والزوجية.

(٢) بحار الأنوار: ج٢، ص٢٢١، ب ٢٩، ح١.

(٣) الكافي: ج٥، ص٢٧٩، في إحياء أرض الموات، ح٢.

(٤) وسائل الشيعة: ج١٨، ص٤٤٨، ب٧، ح١.

(٥) البقرة: ١٢٤.

(٦) ص: ٢٦.

(٧) تهذيب الأصول: ج٢، ص٢٣٩.

عليكم»[1] و﴿عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾[2] و﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾[3] و﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾.[4]

إضافة إلى ما استدل له الآخوند قدس سره من (ولو كانت منتزعة عنها، لما كان يصح اعتبارها إلا بملاحظتها) مع (ضرورة صحة انتزاع الملكية والزوجية والطلاق والعتاق، بمجرد العقد أو الإيقاع، ممن بيده الاختيار، بلا ملاحظة التكاليف والآثار) إلا أن يجاب بالإرتكاز[5] أو كفاية ملاحظة (النوع) أو (المعتبِر) أي المشرِّع، وإن لم يلاحظه الشخص ـ فتأمل، و(للزم أن لا يقع ما قصد، ووقع ما لم يقصد).[6] إلا أن يجاب بأنه لا مانع من مثله في عالم الاعتبار؛ فإنه بيد المعتبر ـ فتأمل.

٢- ما يمكن جعله تبعاً لا استقلالاً

وثانياً ـ وهو ثانيه ـ: ما يكون منتزعاً من التكليف كالجزئية والشرطية والمانعية، لما هو جزء (للمكلف به) أو شرطه أو مانعه، وذلك كشرطية الاستقبال والتستر في الصلاة، ومانعية أجزاء غير المأكول، فهو مجعول بتبع جعل التكليف؛ فإن المولى قد يأمر بشيء ـ أي بمركب ـ مع التقييد بأمر وجوداً ـ كالطهارة ـ فتنتزع منه الشرطية، أو عدماً ـ كالنجاسة ـ فتنتزع منه المانعية؛ كما أنه قد لا يقيده بشيء وجوداً أو عدماً ـ كنوع الملبس ولونه في الصلاة مثلاً ـ.

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ب٤٥، ح٤، ص٤٨٤.

(٢) النحل: ٧٥.

(٣) الأحزاب: ٣٧.

(٤) البقرة: ٢٢٩.

(٥) أي في الآثار والأحكام قد لوحظت ارتكازاً وإجمالاً.

(٦) كفاية الأصول: الاستصحاب، تحقيق حال الوضع، ص٤٥٧، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي.



وواضح أن الأمر بشيء مع أخذ قيد وجودي أو عدمي، تكليف إضافي وكلفة ومشقة، فيشمله ـ لدى الشك ـ ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ هذا.

ولكنِ الظاهر أنه يصح جعل الجزئية لشيء بعد الأمر به، استقلالاً؛ فإنه اعتبار وهو خفيف المؤونة؛ فإنه كما يمكن (اعتبار) الأمر منبسطاً على هذا الجزء أيضاً أو مقيداً به ـ كما ذكره ـ فينتزع منه الوجوب، يمكن اعتبار هذا الشيء جزء لمركب قد أمر به من قبل، فيلحقه انبساط الأمر أو الوجوب عليه.

فظهر بذلك عدم تمامية قوله (ولا يكاد يتصف شيء بذلك ـ أي كونه جزء أو شرطاً للمأمور به ـ إلا بتبع ملاحظة الأمر بما يشتمل عليه مقيداً بأمر آخر) مع قطع النظر عن كون هذا هو عين المدعى[1]، وقد أوضحنا أن الطريق الآخر لاتصافه بكونه جزء للمأمور به هو (اعتباره كذلك).

وبعبارة أخرى: يمكن ثبوتاً أن يعتبر هذا جزء فينبسط أمره عليه، كما يمكن عكسه: أن يبسط أمره عليه أو يقيده به، فينتزع منه الجزئية أو الشرطية.

وأما قوله (وما لم يتعلق بها الأمر كذلك، لما كاد اتصف بالجزئية والشرطية، وإن أنشأ الشارع له الجزئية والشرطية) فهو أيضاً هو عين المدعى، أو لا أقل من كونها دعوى بلا دليل، ودليلنا ما سبق من أن الأمر الاعتباري خفيف المؤونة، ويدل عليه بناء العقلاء.

واتضح أن قوله لاحقاً (فالجزئية للمأمور به أو الشرطية له، إنما تنتزع لجزئه أو شرطه بملاحظة الأمر به، بلا حاجة إلى جعلها له) صحيح بدون الحصر[2]، لكن قوله (وبدون الأمر به لا اتصاف بها[3] أصلاً، وإن اتصف بالجزئية أو الشرطية

(١) فتأمل، ووجهه ما سيأتي في (لكن قد يقال).
(٢) بـ(إنما).
(٣) أي بالجزئية للمأمور به.

للمتصور أو لذي المصلحة، كما لا يخفى) غير تام؛ فإنه نفس المدعى، وقد سبق أن (الأمر به) أحد طريقي كونه جزءً، والطريق الآخر اعتباره جزءً[1] مباشرة.

نعم لو لاحظنا (المأمور به) كما هو، وبدون تصرف فيه بالتوسعة - ولو بهذا الجعل اللاحق للجزئية - فإنه لا يصح بل لا يعقل جعل جزء له لاحقاً، لكونه خُلفاً، ولعله محط نظره، لكنه لا أهمية له، وليس مقصود من ارتآى إمكان جعل الجزئية للمأمور به ذلك، بل ما ذكرناه، فتدبر.

لكن قد يقال: إن الظاهر: أن نظره إنه حيث لا أمر، فلا ينتزع عنوان (المأمور به) - من متعلَّقه الفرضي - فلا يعقل جعل شيء جزءً للمأمور به، إلا بوجود أمر (وعندئذ يصح إنتزاع عنوان المأمور به، منه، فيكون ما انبسط عليه الأمر، دون غيره، جزءه).

وفيه: أنه ليس النزاع في (اللفظ) و(الاصطلاح)[2]، بل جوهر الكلام هو أن (المأمور به) بالأمر السابق، هل يصح جعل جزء جديد له لاحقاً فينبسط عليه الوجوب ببركة جعل الجزئية؟ أو هل يصح جعل جزء للمأمور به شأناً، أي لما يصلح أن يكون مأموراً به؟ فتأمل.

٣- ما لا يمكن جعله بوجه

وثالثاً - وهو أول الآخوند -: (ما لا يكاد يتطرق إليه الجعل تشريعاً أصلاً، لا استقلالاً ولا تبعاً للتكليف، وإن كان مجعولاً تكويناً عرضاً، بعين جعل موضوعه تكويناً).

وذلك كالسببية والشرطية والمانعية والرافعية، لما هو سبب التكليف وشرطه

---

(١) أي جزء للمأمور به السابق.

(٢) أي عنوان (المأمور به) كصفةٍ لما يحمل المصلحة، إذ لا يهم ذلك.

ومانعه ورافعه، مثل: اعتبار (الدلوك) سبباً لوجوب الصلاة، و (الاستطاعة) شرطاً للتكليف بالحج، وكذا اعتبار (البلوغ) شرط التكليف بالصلاة، و (الحيض) مانعاً عنه.

لكن الظاهر عدم تمامية ما ذكره، كما سيأتي.

ويترتب على القولين: عدم شمول حديث (الرفع) لهذا القسم من الأحكام الوضعية، لعدم إمكان وضعها بأي نحو من الأنحاء، على رأيه قدس سره، وشموله له ـ استقلالاً وتبعاً ـ على ما صرنا إليه من الامكان، كما يترتب على قول الآخوند قدس سره: (عدم جريان) الاستصحاب في هذا القسم[1]، وإن جرى في موضوعه التكويني، و(جريانه) على قولنا، فيه (استقلالاً)، و(تبعاً) للتكليف، بل وتبعاً لموضوعه التكويني ـ ولو اقتضاءً ـ فتأمل.

مناقشة الدليل الأول للآخوند

لكن يرد على استدلاله بـ(حيث أنه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين[2] لها من التكليف المتأخر عنها ذاتاً حدوثاً وارتفاعاً)، إضافة إلى ما سنذكره لدى الجواب على دليله الثاني:

الجواب الحلي

أن (الشرطية التكوينية)[3] متقدمة على (التكليف)، أما (الشرطية التشريعية) أي الاعتبارية، فهي متأخرة عنه[4] ـ أي عن التكليف المتعلق بالحصة الخاصة

---

(١) إلا أن يقال بجريانه في هذا القسم، لو لم يجرِ في موضوعه التكويني لمانع كالتعارض، فتأمل.

(٢) أي السببية والشرطية والمانعية والرافعية، لما هو سبب التكليف وشرطه ومانعه ورافعه.

(٣) وكذا نظائرها كالسببية وغيرها.

(٤) ويمكن تصور الشرطية التشريعية متقدمة على (التكليف) ـ لكنها مع ذلك متأخرة عن الشرطية التكوينية ـ ويظهر ذلك مما سبق، فهي على أي تقدير قابلة للجعل التشريعي، استقلالاً أو تبعاً لجعل التكليف.

من الشيء، كالحج المتحيِّث بحيثية كونه عن استطاعة[1]؛ فإنه (موضوع) المصلحة تكويناً، كما هو (موضوع) (الوجوب) تشريعاً ـ لذا صح انتزاعها منه، أو اعتبارها بعده؛ إذ لا ريب أن الوجدان يشهد بأن شرطية (البلوغ) و (الاستطاعة) ـ في عالم الاعتبار ـ انتزعت من اعتبار نفس (وجوب) الصلاة والحج مقيدين بهما، ولولا اعتبار المولى هذا التقييد، لما انتزعت.[2] وكذا سببية (الدلوك) لوجوب الصلاة، بناء على أنها شرط التكليف ـ كما هو ظاهر الآخوند ـ لا المكلف به، فالشرطية للتكليف أيضاً مجعولة بالتبع، أي بتبع جعل التكليف على المكلَّف في صورة اتصافه بصفة خاصة، أي (إن هذا الشخص بشرط كونه بالغاً ـ أو إذا كان بالغاً ـ قد جعلت عليه وجوب الصلاة؛ نظراً لكون البلوغ ذا مدخلية في الوجوب).[3]

لا يقال: مآله إلى انتزاع الشرطية من الشرطية؟

إذ يقال: هما من عالمين؛ إذ إحداهما ثبوتية والأخرى إثباتية، أي إحداهما منوطة بعالم الواقع، والأخرى منوطة بعالم الاعتبار.[4]

وبعبارة أخرى: لاحظ المولى خصوصية الشرط، فعلق أمره على تحققه، فانتزعنا منه، الشرطية.[5]

وبعبارة أخرى: فاعتبره شرطاً ـ وكان له أن لا يعتبره لمصلحة التسهيل في الاستطاعة مثلاً ـ فابلغنا بذلك ـ ولو بنفس الإنشاء بحيث يصل إلينا ـ فعلمنا، فأين انتزاع الشرطية من نفسها؟

---

(١) هذا التحيّث تكويني سابق، فيتعلق الأمر بالحج بهذه الحيثية، فينتزع منه الشرطية التشريعية.

(٢) وإن كانت اقتضاءً موجودة في عالم العين.

(٣) أو أن الصلاة بشرط البلوغ، واجبة على الإنسان.

(٤) فلأن (البلوغ) ذو مدخلية ثبوتاً وشرط في عالم الواقع، لذا فإنه يؤخذ شرطاً في عالم الاعتبار أيضاً.

(٥) فقد انتزعنا من فعله التكويني أي إنشائه، ـ أي تعليق أمره عليه ـ الشرطية، فأين انتزاع الشرطية من الشرطية؟ كما أن فعله التكويني ليس أمراً انتزاعياً ليقال أنه انتزع من الشرطية الثبوتية، بل إن أنشاءه كان ناظراً للشرطية الثبوتية.

بل لدى التحليل الدقيق نجد: أن هنالك شرطية تكوينية ثبوتية ـ قوامها المدخلية في المصلحة ـ وشرطية اعتبارية ثبوتية ـ قوامها لحاظ تلك المصلحة ـ ثم (إنشاء الشارع) الوجوب على طبق المصلحة واللحاظ ـ وهو ثبوتي بوجه ـ ثم (تنتزع) من إنشائه ـ إثباتاً ـ (الشرطية)، فلو (لم ينشأ) لإنتفت هذه الشرطيةً (أي الثالثة).

والحاصل أنه في عالم الإعتبار، يمكن جعل الشرطية ـ لما هو شرط للتكليف والمكلف به، كليهما ـ بالاستقلال كإمكانه بالتبع.[1]

نعم غاية الأمر[2] غايته اختلاف (نحو) الاعتبار بجعله شرط الوجوب أو شرط الواجب.[3] وبعبارة أخرى: الفرق في الإضافة.

وهذا هو نفس ما ذهب إليه المشهور على ما نسب لهم، وإن تأمل السيد الحكيم في (النسبة) في حقائق الأصول.[4]

وببيان أكثر تفصيلاً نقول: إنه يرد على استدلاله هذا ـ ولنسمّه دليل التقدم والتأخر العنواني[5] ـ

أولاً: أنه أخص من المدعى؛ وذلك لاختصاصه بالجعل التبعي لا الاستقلالي[6]، وثانياً: النقض بأنه جار بعينه في (النحو الثاني ـ أي الجزئية

(١) فيمكن للمولى عند لحاظه (المصلحة) جعل الاعتبار أي جعل الشرطية لينتزع منهما الوجوب المشروط، ويمكن العكس أي جعل الوجوب المشروط لينتزع منه الشرطية.

(٢) أي غاية الفرق بين شرط (التكليف) وشرط (المكلف به).

(٣) أي بدونه لا وجوب ـ كالوقت للصلاة ـ أو لا واجب ـ كالستر للصلاة ـ أي لا يتحقق بدونه الواجب رغم ثبوت الوجوب.

(٤) حقائق الأصول: ج٢، ص٤٣٤.

(٥) في قبال دليله الثاني والذي نسميه: دليل التقدم والتأخر الذاتي.

(٦) فإنه دليل على عدم إمكان انتزاع تلك العناوين (أي السببية والشرطية و...) من التكليف، لتأخره عنها ذاتاً، حسبما ذكره، ولا يدل على عدم إمكان جعل هذه العناوين ابتداءً من غير انتزاع من التكليف ـ كما صورناه ـ نعم قد يقال: إن قوله (حيث أنه لا يكاد) استدلال على عدم المجعولية تبعاً، وأما استدلاله على عدم المجعولية استقلالاً فهو بما ذكره من (كما أن اتصافها).

الفصل الثاني: الحكم التكليفي والوضعي

والشرطية و... لما هو جزء (المكلف به) وشرطه و...) فإن (الشرطية) الثبوتية[1]، للمكلف به بما هو مكلف به ثبوتاً، كـ(الشرطية) للتكليف متقدمة على (التكليف) وعلى (المكلف به بما هو مكلف به) ذاتاً؛ فإن الذات بشرائطها في رتبة الموضوع، والتكليف محمول، و(المكلف به بما هو مكلف به) متأخر عن التكليف؛ إذ بدونه لا يصح وصفه بالمكلف به، فكيف تنتزع الشرطية منه؟ فتأمل.

أما الشرطية ـ الاثباتية[2] ـ للمكلف به ـ بما هو مكلف به ـ فهي كالشرطية للتكليف، متأخرة عنه.

وثالثاً: حلاً: بأن السببية (الواقعية) متقدمة على التكليف، وأما (السببية) الناشئة[3] من (اعتباره) السبب الاقتضائي التكويني، سبباً في عالم الاعتبار أيضاً، فقد تكون متقدمة على التكليف وقد تكون متأخرة[4] وأما السببية الناشئة من (الإنشاء) فهي متأخرة عن التكليف.

وبعبارة أخرى: إن كان الكلام في (الثبوت) ومرحلة ما قبل إنشاء (الحكم)، فإن الشرط ـ سواء كان للتكليف أو للمكلف به[5] ـ شرط ثبوتي ذو خصوصية واقعية[6]، متقدم بالذات على الحكم والتكليف.[7]

---

(١) وهي الخصوصية الموجودة في (الشرط)، التي لاحظها الشارع، فاعتبرها شرطاً للتكليف أو للمكلف به.

(٢) أي الشرطية الانتزاعية.

(٣) عبرنا عنها سابقاً بـ(السببية التشريعية).

(٤) (التقدم) لو (اعتبر) السببية ـ بعد أن لاحظها ـ فكلَّف، و(التأخر) لو (أوجب عند حدوث كذا) ـ أي ما هو سبب ثبوتاً ـ فإنه ينتزع منه السببية، نعم هذاالإيجاب مسبوق لُباً ورتبة باعتبار السببية ـ فتأمل.

(٥) كشرطية الدلوك لوجوب الصلاة، وشرطية الستر لصحتها.

(٦) فإن كلاً من الدلوك والستر لو لم يكن ذا خصوصية، لم يأخذه الشارع شرطاً للوجوب أو الواجب.

(٧) فكما أن الدلوك ـ قبل أن يعلق عليه الشارع وجوب الصلاة كان ذا خصوصية ذاتية وكانت متقدمة على الوجوب أي على الإنشاء والاعتبار، كذلك (الستر) فإنه قبل إنشاء الشارع الوجوب للصلاة وقبل تعليقه صحتها عليه، كان ذا خصوصية ذاتية متقدمةٍ على (إيجاب الصالة عند الدلوك، معلقاً صحتها على الستر).

وإن كان الكلام في (الإثبات) ومرحلة ما بعد إنشاء الحكم، فإن اعتبار[1] الشرطية ـ بكلا قسميها ـ متأخر ـ بلحاظ الإنشاء وعالم الاعتبار، عن الحكم ومنتزع عنه.

وبذلك يتضح تقدم إنشاء (التكليف) على (السببية) الاعتبارية حقيقة وبالفعل، من غير حاجة إلى التمسك بـ(شأنية السببية) وتقدمها على التكليف[2] فإنه ليس مورد البحث، وليس مدعى الآخوند قدّس سرّه بالاستحالة.

وبعبارة أخرى: (سببية الدلوك لوجوب الصلاة) اقتضائية، تقتضي (أمر) المولى الحكيم، ثم أن (أمره) هو العلة لوجود (الوجوب)؛ فإن (الوجوب) أمر اعتباري يوجد بالإنشاء، كما هو العلة لانتزاع (السببية) إذ تعلق بالشيء معلقاً على شيء آخر.

دليل الكفاية الثاني على امتناع الجعل للسببية

قال في الكفاية (أما النحو الأول) و هو (ما لا يكاد يتطرق إليه الجعل تشريعاً لا استقلالاً ولا تبعاً، وإن كان مجعولاً تكويناً عرضاً بعين جعل موضوعه كذلك) ـ كما صرح به قبل ذلك (فهو كالسببية والشرطية والمانعية والرافعية لما هو سبب التكليف وشرطه ومانعه ورافعه حيث أنه لا يكاد يعقل إنتزاع هذه العناوين لها من التكليف المتأخر عنها ذاتاً حدوثاً وإرتفاعاً) وقد ناقشنا هذا الدليل قبل قليل، وأما دليله الثاني فهو(كما أن اتصافها بها ليس إلا لأجل ما عليها من الخصوصية المستدعية لذلك تكويناً؛ للزوم أن يكون في العلة بأجزائها ربط خاص، به كانت مؤثراً في معلولها، لا في غيره، ولا غيرها فيه؛ وإلا لزم أن يكون كل شيء مؤثراً في كل شيء، وتلك الخصوصية لا تكاد توجد فيها بمجرد إنشاء مفاهيم تلك العناوين، وبمثل قول (دلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة)، إنشاءً لا اخباراً؛

---

(١) أي انتزاعها، بل واعتبارها لدى المعتبرِ أيضاً في الجملة، كما سبق.

(٢) تهذيب الأصول: ج٢، ص٢٤٠.

ضرورة بقاء الدلوك على ما هو عليه قبل إنشاء السببية له، من كونه واجداً لخصوصية مقتضية لوجوبها أو فاقداً لها، وأن الصلاة لا تكاد تكون واجبة عند الدلوك ما لم يكن هناك ما يدعو إلى وجوبها، ومعه تكون واجبة لا محالة وإن لم ينشئ السببية للدلوك أصلاً.[1] ولنسم دليله هذا (دليل الخصوصية)، ثم قال: (فظهر بذلك أنه لا منشأ لإنتزاع السببية وسائر ما لأجزاء العلة للتكليف، إلا عما هو عليها من الخصوصية الموجبة لدخل كلٍ فيه على نحوٍ غير دخل الآخر فتدبر جيداً).

فإن ظاهر كلامه بل نصه: كون الأسباب الخارجية، ـ كالخصوصية التي في الدلوك ـ عللاً للوجوب، فإذا أوجد الشارع ـ بما هو مكوِّن ـ (دلوك الشمس) جُعلت ـ بجعل تبعي ـ سببيته لوجوب الصلاة قهراً.

ويرد عليه ـ إضافة إلى ما سيأتي ـ: أنه يعني أيضاً أنه ليس للشارع إلا إيجابها؛ إذ لا يعقل وجوب بدون إيجاب، فـ(وجوبها لا محالة) يستدعي (إيجابها لا محالة) ولأن الوجوب عين الإيجاب، والفارق النسبة فقط ـ فتأمل. ويؤكد ذلك قوله: (أن اتصافها بها[2] ليس إلا لأجل ما عليها من الخصوصية المستدعية لذلك تكويناً) و(ومعه[3] تكون واجبة لا محالة) أو نقول أن كلامه يستلزم إنه يستحيل عليه تعالى إيجابها؛ لأنه تحصيل للحاصل. وهذان المحذوران يترتبان على سبيل البدل على تقديري القول بوساطة الشارع، فيرد عليه سلب اختياره، أو عدمها، فيرد عليه أنه لو أوجب كان تحصيلاً للحاصل.

فجعل (الدلوك) جعلٌ تبعي لذاتيّه وهو الخصوصية، وهذه لازمها الوجوب. وكذلك الحال ـ عنده ـ في كل (ما هو سبب للتكليف وشرطه) كالبلوغ والعقل والاستطاعة وما أشبه.

---

(١) كفاية الأصول: الاستصحاب، بحث الأحكام الوضعية، الوصول إلى كفاية الأصول ج٥، ص٨٥-٩٠.

(٢) أي اتصاف الأسباب بالسببية و...

(٣) أي مع وجود ما يدعو لوجوب الصلاة، في الدلوك.

الجواب: أولاً هي مقتضيات وليست عللاً

ومن الواضح عدم تمامية هذا الكلام؛ فإن (الدلوك) ـ بما له من الخصوصية ـ كسائر الأسباب والشرائط، مقتضٍ للوجوب والإيجاب؛ لما عليه العدلية من تبعية الأحكام لمصالح ومفاسد في المتعلقات؛ وإلا لم يكن حتى مقتضياً، لكن (التبعية) ليست قهرية؛ إذ ليست المصالح والمفاسد عللاً تامة للتكليف، وأما علة التكليف أي موجِده، فهي إرادة المكلف وحكمته؛ وإلا لزم أن يكون تكليفه تعالى، إيانا بالصلاة مثلاً، بعد حدوث الدلوك، غير اختياري، أو لغواً، أو تحصيلاً للحاصل، أو جمعاً للمثلين؟

بيان ذلك: أن القول بعلية المصالح والمفاسد التامة، للوجوب مباشرة، دون توسط أمر الله تعالى، يستلزم كون أمره لغواً إن لم يؤثر، وتحصيلاً للحاصل إن أثر فيه موجِداً له بنفسه، أو جمع المثلين إن أوجد نظيره، والقول بعليتها لأمره تعالى يستلزم كون أمره تعالى غير اختياري له، وكل ذلك خلاف البداهة والوجدان، كما هو مخالف للعقل، وخلاف ظاهر الآيات والروايات، ومنها ما سبق؛ إذ قوله تعالى ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ و «متى ملكنا ما هو أملك به منا، كلفنا»[1] و «ما كلف الله العباد كلفة فعل ولا نهاهم عن شيء حتى جعل لهم الاستطاعة»[2]. ظاهرها بل نصها: أن (التكليف) منه تعالى، وليس معلولاً قهرياً لأمر تكويني خارجي ـ كالدلوك والاستطاعة ـ وأن (تكليفه) باختياره وإرادته[3] لا باضطرار وقسر ولابديّةٍ و (لا محالة).

(١) نهج البلاغة: ج٤، ص٩٥، قصار الحكم ٤٠٤.

(٢) التوحيد للشيخ الصدوق: ص٣٥٢، ح١٩.

(٣) لظهور نسبة الأفعال لأصحابها، في صدورها عن اختيار، حتى مع قطع النظر عن البرهان العقلي وبداهة كونه تعالى مختاراً مريداً قادراً.

ثانياً: الاعتبار موجِد للخصوصية

ثانياً: أن (الاعتبار) من أسباب إيجاد (الخصوصية) في (الشيء) إذا كان ممن بيده الاعتبار، فلا يصح قوله (وتلك الخصوصية لا تكاد توجد فيها بمجرد إنشاء مفاهيم العناوين)؛ فإن (العوالم الأربعة)[1] يؤثر بعضها في بعض، سلباً وإيجاباً، والاعتبار منها؛ وذلك سواء قلنا بأن الاعتبار يوجب خصوصية تكوينية في المعتبَر أم يوجب خصوصية اعتبارية، إذ الأخيرة كافية في مقام الإيجاب والتحريم؛ ولذا كان اعتبار (الماليّة) لهذه الأوراق النقدية، موجباً لكونها ذات قيمة، وبها يتم شراء الدور وغيرها، كما كان سلب الاعتبار موجباً لسقوطها عن القيمة، فكان (الاعتبار) العلة أو علة العلة لتغيّر عالم العين[2]، كما يدل عليه اعتبار الشارع لسببية (العقد اللفظي) لتحقق النكاح[3]، وعدم اعتباره سببية (المعاطاة) - رغم كونها أقوى - لتحققه.

وعليه فالحق: إمكان أ- جعل (السببية) ابتداءً فينتزع منها الوجوب، وذلك كأن يعتبر ويجعل الدلوك سبباً للوجوب، بقوله (جعِلت الدلوك سبباً لوجوب الصلاة) بل للمولى ذلك حتى فيما لا خصوصية اقتضائية فيه؛ فإن الترجح بلا مرجح محال، دون الترجيح؛ فإن الإرادة مرجحة، نعَم قد يتوهم كونه خلاف الحكمة، وفيه كفاية أية مصلحة[4] ولو في الجامع، أو كفاية المصلحة في تحقق (المتعلَّق) ولا حاجة لوجودها أو وجود خصوصية في سبب تحققه - فتأمل.

---

(١) عوالم الوجود العيني والذهني والكتبي واللفظي.

(٢) إذ بالأوراق ذات القيمة، يستطيع شراء معدات وأدوات يستطيع بها بناء دار أو هدمها أو زراعة أرض أو إشباع جائع أو ما أشبه.

(٣) فتحققت (خصوصية) في العقد، بها أثّر في تحقق النكاح.

(٤) ومن المصالح في جعل وقت معين كالدلوك سبباً لوجوب الصلاة: توحيد الناس على أوقات معينة لجمع الكلمة وتعليم النظم، بل وعدم النسيان وغيرها، وهي مصالح أجنبية عن (ذات الدلوك) وخصوصيته، كما هي أجنبية عن ذات (الصلاة) بل هي متقارنة معها.

وبعبارة أخرى: أن الشيء قد تكون له خصوصية تكوينية، وقد تكون له خصوصية اعتبارية، تحصل بإنشاء (اعتبار) السببية له.

ب- كما يمكن جعل الوجوب عند الدلوك، فتنزع منه السببية؛ بأن تنتزع من قوله تعالى ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[1] هذا.

ومما يوضح إمكان جعل السببية استقلالاً وأن (الخصوصية) توجد بـ(الاعتبار)، ما ذكره المحقق اليزدي في حاشيته على الفرائد قال: (فلاحظ السببية التي يجعلها الجاعل في الجعالة؛ فإن قوله: من رد عبدي فله علي ألف درهم، إنشاء لجعل سببية رد العبد، لاستحقاق الألف على الجاعل، بمعنى اعتبار هذه السببية في نظره. وإذا كان الجاعل وفياً صادق الوعد عند العقلاء، فلا ريب أنهم بعد هذا الجعل يعتبرون هذه السببية، وإلا فلا).[2] على تأمل واضح في قوله (وإلا فلا)؛ ولذا يطالبونه ويذمونه بالخلف، إلا لو أراد بـ(والإ فلا) أي فلا يبنون على كلامه.

ثالثاً: النقض بالأحكام التكليفية

وينقض كلامه بالأحكام التكليفية؛ فإنه يقال: لولا الخصوصية الذاتية التي في الشيء لما صح إيجابه أو تحريمه[3]؛ وإلا لزم إيجاب كل شيء أو تحريمه، ومعها يوجَب لا محالة، فلم يكن الوجوب مجعولاً، لا استقلالياً ولا تبعياً.

بل إن الغريب أن دليله ليس خاصاً بالأحكام الوضعية، بل شامل للأحكام التكليفية أيضاً، بل ذلك نص عبارته (ومعه تكون واجبة لا محالة)! والحاصل أن

---

(١) الإسراء: ٧٨.

(٢) حاشية فرائد الأصول للسيد اليزدي: ج٣، ص١٥٤.

(٣) ويتصور هذا بنحوين: بأن يقال الشيء له خصوصية ، بها يكون الشيء سبباً أو فقل تنتزع منها السببية، المستدعية للإيجاب، أو يقال: الشيء له خصوصية تستدعي الإيجاب - بحذف وساطة السببية.

استدلاله يقتضي عدم إمكان جعل الشارع (السببية) للدلوك وعدم إمكان جعل وجوب الصلاة عند الدلوك[1]؛ إذ مع وجود الخصوصية التكوينية في الدلوك، تكون السببية قهرية، ومثلها الوجوب، اللهم إلا أن يفرق بوساطة (الفاعل المختار) في الإيجاب، دون السببية، لكن ظاهر عبارته[2] يأباه.

وقد نقض المحقق اليزدي بـ(المعروضية للوجوب واقعاً بدون الإيجاب)[3] وهو تام أيضاً.

رابعاً: النقض بالأعراض الخارجية

ويرد عليه النقض بـ(الأعراض الخارجية بالنسبة لمعروضاتها، كالسواد للجسم مثلاً)[4] وهو تام أيضاً.

وتوضيحه: أنه يلزم من كلامه القول بأن عروض البياض على الحائط مثلاً ـ وكذا كل عارض مفارق ـ، إن كان لا لخصوصية في الحائط، للزم عروض البياض على كل شيء، وإن كان لخصوصية، لزم عدم إمكان انفكاكه عنه، وكونه عرضاً لازماً لا مفارقاً.

ولاحظ انطباق دليله (إن اتصافها بها) على المقام، اللهم إلا أن يفرق بين (العلة) و(المعروض)[5] فإن قوله (للزوم أن يكون في العلة..) خاص بالأول دون الثاني؟

لكن يرد عليه: أن استدلاله على هذا (اللزوم) أعم من (العلة) و(المعروض)؛ إذ يقال (وإلا لزم أن يكون كل شيء معروضاً لكل شيء).

---

(١) بل عدم إمكان جعل مطلق الوجوب.

(٢) إذ قال (ومعه تكون واجبة لا محالة)، ولأن مورد حديثه في (الشارع) ولا شك أنه فاعل مختار.

(٣) حاشية فرائد الأصول: ج٣، ص١٥٤.

(٤) المصدر: ١٥٥.

(٥) وكلامه في (العلة)، والنقض بـ(المعروض).

والحل: إن المرجح (الإرادة)، وبها يحصل الربط الخاص الاعتباري أو الحقيقي (سببيةً أو اتصافاً أو عروضاً أو ما أشبه).

وبعبارة أخرى: الخصوصية في الجدار (اقتضت) إمكان جعله متصفاً بالبياض[1] فعلاً، وكذا الخصوصية في الدلوك اقتضت إمكان جعله متصفاً بالسببية الفعلية.[2]

الجواب النقضي الخامس

كما ينقض خامساً بجريان قوله: (الخصوصية المستدعية لذلك تكويناً) أي الخصوصية الذاتية التي اقتضت كون شيء سبباً للتكليف) وقوله: (للزوم أن يكون للعلة بأجزائها ربط خاص، به كانت مؤثراً في معلولها لا في غيره، ولا غيرها فيه، وإلا لزم أن يكون كل شيء مؤثراً في كل شيء)[3]، بعينه، في شرطية شيء أو مانعيته للمكلف به أيضاً، فكيف اعتبر (شرط التكليف) غير مجعول للشارع استقلالاً ولا تبعاً، واعتبر شرط (المكلف به) مجعولاً له بالتبع؟ ولا تكفيه المجعولية بالتبع، تكويناً، كما لا يخفى.

والنتيجة: أن (السببية) وأشباهها (للتكليف) إن قلنا بأنها قابلة للجعل كما هو المشهور، فلا ريب في ضرورة إضافته لمدخل البحث بأن يقال: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي تكليفي أو وضعي، حتى مثل السببية للتكليف)؛ فإنها لقبولها للرفع والوضع، يمكن أن تقع متعلقاً لإنشاء الشارع، كما يمكن أن تقع منشأً لأحكامه، كما يمكن أن تكون من (الحجج) و(الأدلة) على (الحكم)، وإن لم نقل بأنها قابلة للجعل التشريعي استقلالاً ولا تبعاً ـ كما هو رأي الآخوند ـ فكذلك، لأنها وإن لم تكن مجعولة وغير قابلة لجعل الشارع،

---

(١) أو إمكان إتصافه به.

(٢) أو إمكان إتصافه بها.

(٣) الوصول إلى كفاية الأصول: ج٥، ص٨٩.

إلا أنها منشأ الأثر من وجه آخر ؛ فإنه إذا التفت المكلف إلى جعلها التكويني التبعي، فإما أن يحصل له القطع أو الظن أو الشك، فيترتب الأثر والحكم من وجوب، أو عدم وجوب ما هي سبب له، أي الصلاة مثلاً.

فإذا شككنا في سببية الدلوك، لوجوب الصلاة، لا للشك في جعل الشارع السببية لها، لفرض عدم قبول الآخوند تتُرُ ذلك، بل للشك في أنه هل للدلوك خصوصية بها كان سبب وجوب الصلاة، بحيث لولاها لما كان وجوبٌ، كان الأصل العدم، ولو دل دليل على وجوب الصلاة عند الدلوك، وشككنا في كونه لسببيته للوجوب، انتفى بالأصل فيكون شرط الواجب، فيكون كما لو دل دليل على وجوب الصلاة مع الساتر. ولو علمنا بخصوصية للدلوك ولا نعلم أنها من قبيل شرط الوجوب أو من قبيل شرط الواجب، فإنه يتساقط الأصلان بالتعارض، فيرجع لأصل آخر، كأصل البراءة عن الوجوب قبل الوقت ـ فتأمل.

ولو شككنا في السببية بدواً ـ لا لدليل مجمل ـ كان الأصل عدمها، نعم لو كان من باب العنوان والمحصِّل، وجب تحصيل ما شك في سببيته لحصول الغرض.

والحاصل أن (الاستصحاب) مثلاً بدل أن يُجرى في أمر تشريعي، فإنه يُجرى في أمر تكويني، ويظهر الفرق في مثل (الأصل المثبت) فتأمل.

هل يفرق بين الشرط والسبب وبين المانع؟

نعم قد يقال بتمامية ما ذهب إليه الآخوند في (المانعية) كـ(مانعية الحيض) للتكليف بالصلاة، بناء على كون (مانعيته) لتكليفها بالصلاة تكوينية[1]، كشف عنها الشارع، فبجعلها تكويناً، حائضاً، تحقق المانع عن تكليفها بالصلاة، فيلزم عدم إمكان جعل المانعية هذه تشريعاً، لا أصلاً ولا تبعاً ؛ وإلا

(١) أي كون الحيض ذا مفسدة حقيقية.

للزم تحصيل الحاصل، أو جمع المثلين أو ما أشبه.

لكن فيه:

أولاً: أن (الحيض) مقتض لكون الصلاة ذات مفسدة، وليس علة تامة، فللشارع أن يعتبره في عالم الاعتبار مانعاً، وله أن لا يعتبره، من غير لزوم أحد المحاذير[1]، **لا يقال:** (عدم الاعتبار) خلاف الحكمة؟ فلابد من (أن يعتبر) بالنظر لها، **إذ يقال:** يمكن كونه وفقها، مع مزاحمة مصلحة أهم.

ثانياً: بل لا يعلم كونه مقتضياً للمفسدة فيها؛ إذ لعله يوجب كونها أقل فائدة ومصلحة، ولم يجوِّزها[2] الشارع عندئذ[3]، لمزاحمة أمر أهم، كمصلحة التسهيل، المشابه لقوله تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾[4] في إلزاميته للقصر، وكإعمال مقام المولوية، ذي المصلحة من جهات عديدة.

والحاصل أن الشارع يمكنه: إمكاناً ذاتياً ووقوعياً، اعتبار (الحيض) مانعاً عن (الصحة)، كما يمكنه عدم اعتباره كذلك، خاصة إذا فسرنا (الصحة) بمطابقة المأتي به للمأمور به.

والأمر في مثل (الاستطاعة) و(البلوغ) أظهر، إذ لا يصح أن يقال: إن الاستطاعة أو البلوغ، شرط تكويني لإيجاب الحج، بحيث لولاهما - كالمتسكع وكالمميز - لما أمكن إيجابه - لعدم المصلحة فيه أصلاً، وبوجودهما وجد الشرط التكويني لإيجاب الحج، فلا يعقل جعله شرطاً ثانياً ولو تبعاً، بل لا يعقل إلا إيجابه. - وكذا البلوغ والدلوك للصلاة - فإن في الشقين ما لا يخفى[5]، كما

(١) تحصيل الحاصل، أو جمع المثلين، أو اللغوية، في الاعتبار، وكذا لزوم لا اختيارية فعله تعالى.

(٢) الأعم من الوجوب والندب، والأول إن كانت المصلحة المتبقية بحد الإلزام، والثاني إن لم تكن.

(٣) أي لم يجوِّز الشارع الصلاة عند الحيض.

(٤) البقرة: ١٨٥.

(٥) لوضوح ما يرد على الشق الأول من أن (الحج) متسكعاً و(الصلاة) للمميز ذات مصلحة، لكنها غير ملزمة، لذا لم توجب أو لكونها مزاحمة بمصلحة أخرى كمصلحة التسهيل، ثم لو فرض عدم وجود مصلحة فيهما أصلاً فإن للمولى الاعتباري فكيف بالحقيقي، أن يوجبهما لمقام مولويته، فكيف يقال بالاستحالة، مع وضوح الامكان وكون المولى ذا حق لأنه المالك الحقيقي؟

أشرنا لبعض ما يرد عليه.[1]

وقد يقال بالفرق بين مثل الاستطاعة والبلوغ، ومثل الحيض، فإن (وجود المعلول)[2] موقوف على سد جميع أبواب العدم فلو وجد أحدها ـ ومنها الحيض ـ لما أمكن الإيجاد والإيجاب، لكنه لا يكون (واجباً) بوجود مقتضيه، بل حتى بوجود كل أسبابه وشرائطه لولا إحداها، وقد ظهر الجواب عنه مما سبق.[3]

كما ظهر إمكان جعل هذا القسم الثالث، أيضاً بالجعل التشريعي تبعاً واستقلالاً ؛ فإنه اعتبار والاعتبار سهل المؤنة، وهو بيد المعتبِر، فكما له أن يقول: جعلت وجوب الحج عند الاستطاعة أو على المستطيع ـ لا المتسكع ـ و(حج أن استطعت)، له أن يعتبر الاستطاعة شرطاً لوجوبه عليه ابتداءً، بأن يقول جعلتها شرطاً له.

توضيح بعض كلماته، ومناقشة أخرى

ثم إنه ينبغي تقييد كلام الآخوند (ومعه ـ أي الدلوك ـ تكون واجبة لا محالة) بما إذا كانت كل الشروط الأخرى متوفرة والموانع كلها منتفية ـ أي كانت أبواب العدم مغلقة من كل الجهات، إلا من جهة الدلوك مثلاً ـ لوضوح أن كل ما عد سبباً ـ كالدلوك والعقل والبلوغ ـ فإنه إما جزء العلة أو مقتضٍ لا غير، ولا يعقل

---

(١) ومنها ما يرد على الشق الثاني من أن الاستطاعة والبلوغ وغيرهما، مقتضيات، وليس عللاً للأحكام، وعلى الشق الأول، من إمكان وجوب علة أو مقتضٍ آخر على سبيل البدل.

(٢) وهو في المقام الوجوب أو (الحكم الشرعي) بالوجوب مثلاً.

(٣) لوجوه عديدة مبنى وبناء ومنها: أن لا علية حقيقية في عالم الكون والفساد، بل هي أسباب ظاهرية فقط، والعلة هي البارئ جل وعلاه، وقد فصلنا ذلك في (مباحث الأصول) عند الحديث عن قول السبزواي:

(وهل بتوليد أو إعداد ثبت — أو بالتوافي عادة الله جرت)

بل مع قطع النظر عن هذا المبنى، فإنه قد ظهر أن (مانعية) الحيض ليست فعلية بل اقتضائية فقط، فتدبر.

إرادته كون الدلوك وحده علة تامة لوجوب الصلاة؛ لبداهة اشتراط مثل العقل والبلوغ أيضاً، وعلى ذلك بني الإشكال عليه من أن الدلوك - وإن اجتمعت سائر الشروط وانتفت الموانع - فإنه مقتضٍ لا علة تامة، بل مع اجتماعها جميعاً، فإن العلة هي إرادة من بيده التشريع والاعتبار.

ثم إن كان مراده من (تكون واجبة لا محالة) أي (بإيجاب الشرع) ورد عليه ما ذكر.[1] وإن كان مراده من (تكون واجبة) أي بالوجوب العقلي، أي (بحكم العقل)، فإنه يرد عليه أيضاً نفس ما أورد من (الاقتضاء) ومن سائر النقوض، ومن لزوم (القسر)؛ فإن العقل حاكم بالاختيار وليس مجبراً، وتشهد له روايات (أقبل فأقبل وأدبر فأدبر) و (بك أثيب وبك أعاقب)، وكذا إشكال تحصيل الحاصل أو اجتماع المثلين؛ لفرض قوله بالعلية التكوينية، اللهم إلا أن يريد (اللابدية العقلية) كما قيل في مقدمة الواجب، فلا ترد الثلاثة الأخيرة، فتأمل.

وإن كان مراده من (تكون واجبة) (أي بإدراك العقل) فنقول: إن (الإدراك) فرع (الاعتبار) وهو اختياري[2] إلا أن يريد (الحسن) لكنه خلاف ظاهر السببية[3] الوجوب[4]، وخلاف في مقصوده.[5]

وقد يستند لإثبات ما صرنا إليه، إلى ظواهر الآيات والروايات، ونشير ههنا لبعضها إشارة، وقد نفصل في وقت لاحق بإذن الله تعالى:

رواية «ما كلف الله العباد.. حتى جعل لهم الاستطاعة»

فقد روى الشيخ الصدوق قدس سره في التوحيد عن أبيه عن سعد بن الحسين بن

---

(١) من جبر الباري، أو تحصيل الحاصل...الخ.

(٢) فإن (إدراكه وجوبها) إن أريد به إدراك اقتضاء إيجابها، صح، لكنه غير مطلوبة بل نقيضه، لقوله (تكون واجبة لا محالة) وإن أريد إدراك قهرية إيجاب الشرع - أو العقل - وقسريته، لم يصح لما سبق.

(٣) وهي مورد كلامه قدس سره.

(٤) أي في قوله (واجب لا محالة).

(٥) لكون بحثه عن الأحكام الوضعية، وامكان جعلها ووضعها، وليست عن الحسن والقبح.

الفصل الثاني: الحكم التكليفي والوضعي

سعيد عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: (ما كلف الله العباد كلفة فعل، ولا نهاهم عن شيء، حتى جعل لهم الاستطاعة، ثم أمرهم ونهاهم، فلا يكون العبد آخذاً ولا تاركاً، إلا باستطاعة متقدمة قبل الأمر والنهي وقبل الأخذ والترك وقبل القبض والبسط)[1] والرواية صحيحة سنداً.

والظاهر من الرواية ترتب التشريع على التكوين، وأن (الاستطاعة) هي شرط (التكليف)، لا (المكلف به)، وأنها من الشروط العامة للتكليف، كما أن (جعل لهم الاستطاعة) المراد به الجعل التكويني كما لا يخفى.

والمستفاد منها إن (الاستطاعة)، وكذا نظائرها من العقل والبلوغ، من أدلتها، ومن أدلة الدلوك في الصلاة، والاستطاعة بالمعنى الأخص في الحج - هي مقتضيات (للتكليف)، كما هو الحق؟ وليست علة له، كما يظهر من الآخوند في الكفاية، كما بيناه عند التطرق لدليله الثاني.

وجه الاستظهار قوله عليه السلام (ثم أمرهم)، لا لدلالة (ثم) على الفصل فقط، بل لظهور (أمرهم ونهاهم) أيضاً، وإلا لزمت المحاذير التي بيناها هنالك.

وقد يستند إلى ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ و (كلف يسيراً) و (ما كلف الله العباد) وشبهها، لإثبات أو نفي بعض العناوين السابقة أو اللاحقة، ومنها:

إن ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ و (كلف يسيراً) ونظائرهما شامل للمقلد أيضاً، وقد يستدل بها على نفي دعوى اختصاص خطاب الشارع بالمجتهد، وسيأتي الجواب عن شبهة (ولا عبرة بظن المقلد وشكه)[2] تفصيلاً بإذن الله تعالى.

---

(١) التوحيد: ص٣٥٢، ح١٩.
(٢) فوائد الأصول: ج٣، ص٤.

تقسيم آخر للحكم الوضعي

ثم إن (الحكم الوضعي) على أقسام[1] فإنه: قد يكون معلولاً ـ بالاعتبار ـ لفعل من أفعال المكلف أو غيره، وقد يكون عارضاً لفعله وقسيميه[2]، وقد يكون عارضاً للمكلف نفسه، وقد يكون علة أو مقتضياً للحكم، وقد يكون علة أو مقتضياً للفعل، فهذه أقسام خمسة:

أ- (الملكية) أثر ومعلول لـ(الحيازة) أو (البيع، والشراء، والهبة) وشبهها، كما قد تكون معلولاً لأمر خارج كموت المورث.

ب- و (الحجية) من (العوارض الذاتية) لفعل المعصوم سلام الله عليه، وقوله وتقريره ـ وهي السنة ـ ولا يخفى أن (القول) و(التقرير) هما نوع فعل، بل هي عارض (لقول) غير المعصوم سلام الله عليه أيضاً في الجملة، كما في (الإقرار) ممن جمع الشرائط، وكما في خبر الواحد الثقة فإنه حجة، وكذا شهادة العدلين، وكذا (فعل) غير المعصوم سلام الله عليه؛ فإن الحجية عارضة له في الجملة، ومثاله إيماء الأخرس في الشهادة، وكذا تصرف الشخص تصرف المالكين، بل وكذا (اللاحجية) فإنها العارض الذاتي لكثير من أقواله وأفعاله ـ فتأمل.

ج- و (الولاية) أمر عارض للمكلَّف، وهو متصف بأنه ولي، وكذلك القضاء والنيابة والوكالة، وهي من المعقولات الثانية الفلسفية[3]، كما أنها علة لترتب مجموعة من الأحكام، عليه فتدخل بهذا الاعتبار في القسم اللاحق أيضاً.

د- و (الزوجية)؛ فإنها مقتض لوجوب الإنفاق[4]، وعلة لحرمة التزوج بأختها، وكذا كونها أختاً له من الرضّاعة؛ فإنها علة حرمة الزواج وجواز النظر.

---

(١) وهو غير التقسيم الثلاثي، لصاحب الكفاية، كما لا يخفى.

(٢) وهما القول والتقرير.

(٣) حيث (الاتصاف في الخارج والعروض في الذهن) كـ(الشيئية والإمكان).

(٤) ولذا لا يجب الإنفاق في الناشزة.

الفصل الثاني: الحكم التكليفي والوضعي

هـ- و(الحكم الوضعي)، مقتضٍ لأفعال كثيرة من المكلف، أو هو من العلل المعدة لها[1]، فتأمل.

وهذه الأقسام، بأجمعها، أمور اعتبارية قابلة للوضع والرفع، وهي مجاري الأصول أيضاً.

ثم إن بعض أقسام الحكم الوضعي يعد من (المسائل الأصولية) كبعض أنواع القسم الثاني[2]، وبعضها يعد من (القواعد الفقهية) ـ كبعض أنواعه الأخر[3] وبعض أنواع الأول[4]، وبعضها يعد من المسائل الفقهية، كالقسم الثالث والرابع، وبعض أنواع الأول أيضاً، وبعضها ليس منها بأجمعها بل هي من علم آخر[5]، كالقسم الخامس.

(١) فإن (الملكية) للأرض مثلاً، باعث تكويني اقتضائي، للعناية بها وحرثها أو للسكن بقربها أو لاستئجار من يديرها، و(الولاية) أو (القضاوة) مثلاً مقتضٍ للإرتشاء والفساد والطغيان، لذا كان القاضي على شفير جهنم، و﴿إن الإنسان ليطغى ❁ أن رآه استغنى﴾، و(الزوجية) مقتضٍ لإحصان الفرج وحفظ الدين، وهكذا...

(٢) حجية قول وفعل وتقرير المعصوم عليه سلام الله.

(٣) كحجية إقرار ذي اليد؛ فإن من ملك شيئاً ملك الإقرار به.

(٤) كالملكية بالحيازة؛ إذ (من حاز ملك).

(٥) من أخلاقٍ أو اقتصادٍ أو سياسةٍ أو غيرها، كما سبقت بعض الأمثلة في الهامش السابق.

الفصل الثالث:

الشرائط العامة للتكليف

من المبادئ: الشرائط العامة للتكليف

لا يخفى أن مبحث شرائط التكليف العامة، يعد من (المبادئ التصديقية) لعلم الفقه[1]، وقد أوضحنا في مبحث (المبادئ التصديقية) في القسم الثالث، أن ما يفيد التصديق بوجود الموضوع أو بوجود (شرائطه) أو وجود متعلّقه أو شرائطه، فإنه مبدأ تصديقي.

وفي المقام، فإن موضوع الفقه هو (فعل المكلف) - بل الأعم منه، كما أوضحناه في محله - فيكون بحث شرائط (التكليف) و(المكلف به) من المبادئ التصديقية لعلم الفقه.

بل قد يعد من المبادئ التصديقية لعلم الأصول أيضاً، كما أوضحنا وجه مثله في مواطن عديدة، وهو من مسائل علم الكلام، الباحث عن أحوال المبدأ والمعاد؛ بلحاظ أنه جل اسمه لا يكلف - لعدله وحكمته - إلا من جمع الشرائط العامة من عقل وقدرة واختيار، كما لا يكلف - للطفه وكرمه - إلا من جمع بعض الشرائط العامة الأخرى للتكليف - كالبلوغ والسعة - وسنجعل محور البحث حول بعض الشرائط، آيتي ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[2] و﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[3]، فنقول:

---

(١) وقد اقتصرنا على الإشارة لبعضها في هذا المجلد.

(٢) الطلاق: ٧.

(٣) الأنعام: ١٥٢.

الفصل الثالث:
الشرائط
العامة
للتكليف

(القدرة) و(الوسع) من الشروط العامة

آيات نفي التكليف إلا بما يَسَعْ

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1] وقال تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾.[2]

لا يقال: إن عدم تكليف الأنفس إلا وسعها، ليس خاصاً بـ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مع ظهور الآية في الاختصاص بهم؛ إذ ظاهرها (لا نكلف نفساً منهم إلا وسعها) وإلا لما تم الربط بين الجملتين؟

إذ يقال: إن ذكرهم هو من باب المورد، ولأنهم محط النظر، وهم من ينفعه القول، وليس للحصر، أو قد يكون بسبب أنهم هم سبب لطف الله، بالتخفيف عن الجميع؛ إذ بالصالحين يرحم الله غيرهم أيضاً، كما يظهر من أمثال رواية «لولا بهائم رتع وصبية رضع وشيوخ ركع، لصب عليكم العذاب صباً»[3]، أو لغير ذلك[4]، فلا يمكن التمسك بالآية، لنفي تكليف الكفار بالفروع، إضافة إلى استلزامه نفي تكليف من لا يعمل الصالحات أيضاً.

كما لا يمكن التمسك بالآية، على العكس من ذلك، بدلالتها على إمكان أو وقوع تكليف غير المؤمنين بما لا يسعهم.

---

(١) الأعراف: ٤٢.

(٢) البقرة: ٢٣٣.

(٣) الخصال: ص١٢٨، ح١٣١.

(٤) ككون (التكليف) للمؤمن الذي يعمل الصالحات، (وسعاً) له، أما غيره فيجده (ضيقاً شديداً عليه) و (مما لا يسعه) وليس (يتصوره) كذلك، بل هو كذلك (له) حقيقة؛ لثقله على نفسه لعدم إيمانه وعدم عمله بالصالحات.

وللآية عقد سلب وعقد إيجاب ـ كنظائرها ـ فمفادها :

أولاً : أنه لا تكليف على أية نفس ، قبل التشريع وبدونه.

ثانياً : أن مقدار (الوسع) و (ما يسعها) و (ما آتاها) هو المكلف به.[1]

ثالثاً : إن ما عدا (الوسع) و(آتاها) لا تشمله التكاليف الحادثة بل تنفيه هذه الآية.

نسبة آية (لا نكلف) مع حديث (الرفع)

وقد يستفاد من عقد السلب فيها : أن الأصل الأولي هو عدم التكليف ؛ لسبقه على (التكليف)، المستفاد من نفس قوله تعالى (نكلف)، ثم أنه في حدود (الوسع)، ويكون (نكلف) وارداً على هذا الأصل، فكلما شك فيه رجعنا لأصل العدم، نعم لو صرنا إلى مسلك (حق الطاعة) الثبوتي، فإن مفاد الآية[2] سيكون هو الأصل الثانوي، فيدل على اسقاط حقه تعالى الأولي الثبوتي العام، كما يدل على إثبات حقه في الإطاعة في خصوص ما شرّعه.

لا يقال : إن مفاد الآية (الثبوت) في كلا جانبي عدم التكليف السابق والتكليف اللاحق، وأما مسلك (حق الطاعة) فهو في مرحلة الإثبات، فالآية هي الأصل الأولي، وبعبارة أخرى : موضوع حق الطاعة، هو عدم العلم بالحكم الواقعي مع احتماله ولو وهماً، فيجب الاحتياط بإتيان كل المحتملات أداء لحق المولى في الإطاعة.

إذ يقال : سيظهر وجه الجواب مما سيأتي من التفصيل نظراً لاستظهار وجود حقين (حق الطاعة الثبوتي) و(حق الطاعة الإثباتي).

---

(١) بل يستفاد منها ما هو أكثر من ذلك ؛ كما سيأتي في المتن.

(٢) وهو عدم التكليف.

وعلى أي تقدير فإن مرتبة الآية، أسبق من مرتبة (رفع ما لا يعلمون)؛ إذ الآية تشير لعدم جعل الحكم ثبوتاً.

وأما عقد الإيجاب فيها فإنه يثبت الحكم في دائرة (ما يسع)، لكنه يرفع بعدم العلم فحديث الرفع إذن في مرتبة لاحقة.[1]

أما قوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ فقد يقال باتحاد مفاده - إجمالاً - مع (رفع ما لا يعلمون)؛ فإن (العلم) مما آتاها، فلو لم يؤته علمه، ما كلفه، فالآية أعم مطلقاً من حديث الرفع؛ فإن (الإيتاء) يشمل الثبوت و الإثبات، أي ما هو شرط الفعلية - بل والإنشاء على رأي - وما هو شرط التنجيز، وبعبارة أخرى يشمل القدرة والاختيار والعلم، فمعنى الآية على هذا: لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها قدرتَه واختيارَه وعلمَه، أما ما لا يعلمون فخاص بصورة الجهل بالحكم.

ولكن قد يتأمل من وجوه منها: أن ظاهر الرواية نفي المرحلة الخامسة الآتية، أي نفي الحكم الظاهري، أما ظاهر الآية فنفي الحكم الواقعي، وأما بأية مرتبة منه؟ فسيأتي في المتن، ومنها ظهور (آتاها) في القدرة لا العلم، ومنها غير ذلك، فتأمل.

الأصل الأولي والثانوي في (التكليف)

والتحقيق أن ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ يشمل المرحلة الثالثة[2] الآتية والتي هي على خلاف الأصل الأولي الثاني - في المرحلة الثانية - ويرفعها[3] الأصل الظاهري -

(١) وهي المرتبة الخامسة.

(٢) وقد يقال بشمولها للمرحلة الأولى أيضاً (أي حق الطاعة الثبوتي)، فتأمل.

(٣) أي يرفع (الثالثة)، ولدى الدقة فإن المرفوع هو المرحلة الرابعة.

وهو في المرحلة الخامسة..

فإن المراحل خمسة:

المرحلة الأولى: التكليف العقلي الأولي العام، بعدم التصرف في ملك المولى إلا بعد إحراز إذنه، بل وبذل الوسع في خدمته وعبادته دائماً وأبداً؛ نظراً لكوننا عبيداً مملوكين له، وكون كل ما نتصرف فيه، ملكاً له، من دون حاجة للتمسك بـ(شكر المنعم) فإن رتبته لاحقة.

وهذا ما نسميه (حق الطاعة الثبوتي) وهو غير حق الطاعة الذي ذكره بعض الأصوليين والآتي لاحقاً؛ فإنه إثباتي.[1]

الثانية: (عدم التكليف) بمقتضى اللطف العام، والرحمة الإلهية وجوده وكرمه وفضله، وهو يعني إسقاط المولى، حقه في (الطاعة المطلقة) بالمعنى السابق، وقد يستدل له بـ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[2] كما استدل به على المرحلة الخامسة أيضاً، كما يستدل لنفي المرحلة الأولى بدليل (لا يكلف) الظاهر في تجدد أو حدوث تكليف من الشارع، لا أنه مكلف بمقتضى الطبع الأولي والحكم العقلي بعدم التصرف مطلقاً وبالخدمة والعبادة مطلقاً، وهل يستدل به للمرحلة الخامسة أيضاً؟ سيأتي بإذن الله تعالى.

الثالثة: (التكليف) بمقتضى اللطف الخاص، وبواسطة (الإنشاءات الخاصة)؛ فإن[3] الأوامر الشرعية ألطاف في الأحكام العقلية، ولكونه جلباً

---

(١) أي أنه ثابت بعد فرض العلم أو الظن أو حتى الوهم بصدور أحكام من الشارع، وبعد فرض عدم وصولها، بالعلم أو الظن المعتبر، فموضوع حق الطاعة الإثباتي (الشك أو الوهم في الحكم الشرعي) بعد احتمال صدوره، وموضوع حق الطاعة الثبوتي، (المكلف نفسه) في علاقته بخالقه، وفي تصرفاته في مملكته.

(٢) الإسراء: ١٥.

(٣) تعليل لكون التكليف لطفاً خاصاً.

لمصلحة المكلف ودفعاً لمفسدته، ودليل ﴿إِلَّا وُسْعَهَا﴾، وهذا هو ما قامت به (الشرائع)، والمقصود به (الأحكام الإنشائية) التي تتنجز بالوصول القطعي، أو بالظن المعتبر.

الرابعة: التكليف بمقتضى حق الطاعة الإثباتي، أي في موارد الشك أو الوهم بالحكم؛ إذ بعد ثبوت أو احتمال وجود أحكام تكليفية ـ في المرحلة الثالثة ـ إجمالا، قد يقال بتنجزها في صورة الوصول فقط، وقد يقال بتنجزها حتى لدى الوهم بمقتضى حق الطاعة، نظراً لعظيم حق المولى، وهو ما أسميناه (حق الطاعة الإثباتي).

الخامسة: (رفعه) بمقتضى اللطف الأخص، منةً وتسهيلاً، بـ(رفع ما لا يعلمون).

هل تدل (لا يكلف الله) على نفي المراتب الأربعة للحكم؟

عدم نفي مرتبة الاقتضاء

ثم إن من الواضح أن قوله تعالى ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ و﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ في عقده السلبي[1]، لا ينفي ـ لدى كل من عدم (قيام الحجة) أو (عدم وجود القدرة) ـ مرتبة (الاقتضاء) ـ من المراتب الأربعة التي ذكرها الآخوند للحكم، مع قطع النظر عن عدم صحة إطلاق (الحكم) عليها إلا مجازاً؛ لأن المصالح الواقعية ـ التي بها قوام مرحلة الاقتضاء ـ غير منوطة بالقدرة، فكيف بالوسع، كما لا يخفى، كما أنها غير منوطة بقيام (الحجة)،

(١) المراد به ما سبق في (ثالثاً).

فلا يقال: عدم تكليفه تعالى أو عدم وصوله، كاشف بالبرهان الإني عن عدم الاقتضاء أو المصلحة والمفسدة؛ إذ فيه أن (عدم التكليف) أعم[1] إذ لعله لمصلحة التسهيل، أو لأي مزاحم أهم.

نفي مرتبة التنجز

لكن هل ينفي مرتبة (الإنشاء) و(الفعلية) أم خصوص (التنجز)؟

فنقول أما (الرابعة) فواضح نفي آية ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ لها؛ إذ ما لم يؤت الله قدرته، أو لم يقم عليه حجته ولم يؤته علمه، لا تَنَجُّزَ له، ولا استحقاق للعقاب عليه، لو لم يكن تفويت علمه أو قدرته بسوء اختياره؛ فإن ما بالاختيار لا ينافي الاختيار.

أما آية ﴿إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فهي على نفي ما لم يؤت الله قدرته، أدلّ، نعم ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ لا تنفي إلا غير المقدور، فيحتاج في نفي غير ذي السعة إلى ﴿إِلَّا وُسْعَهَا﴾؛ فإن عدم الوسع أعم من عدم القدرة، فإنه قد يكون قادراً عقلاً، لكنه ليس في سعة ولا سعة له، بل هو في أشد الضيق والضغط.

اللهم إلا أن يقال بكون ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ كناية عن (ما وسعها)، أو المراد به (إلا ما آتاها وسعه) وعلى أي فإن للبحث عن النسبة بين الآيتين مجالاً آخر.

عدم نفي مرتبة (إنشاء الحكم) مع عدم القدرة[2]

أما (الإنشاء) فقد يقال: عند عدم (القدرة) يكون إنشاء الحكم لغواً، بل غير ممكن - كما ذهب إليه النائيني - وكذا الأمر مع علم المولى بعدم علم العبد، أي

(١) أي (أعم) من عدم وجود المصلحة أو المفسدة في المتعلق، ومن ابتلائها بالمزاحم رغم وجودها، ومن غير ذلك.

(٢) والأمر أوضح في عدم مانعية (عدم وصول الحجة) لإنشاء الحكم.

عدم (الوصول إليه).

وغير خفي اختصاص هذا الإشكال بـ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ دون ﴿وُسْعَهَا﴾؛ إذ لا لغوية ـ أو شبهها ـ في إنشاء ما لا وسع فيه، لفرض قدرته عليه، نعم مقتضى (اللطف) التكليف بـ(الوسع).

لكن قد يقال: (الإنشاء) يتبع أصل وجود (المصلحة في المتعلق) ولا يشترط فيه (قدرة المكلف) حال (الإنشاء) كما هو واضح، بل ولا حال (الوصول) بالنسبة لكل مكلف مكلف، بل حتى نسبة لجميعهم في بعض الأزمنة[1]؛ إذ لا يراد به ـ بمجرده ـ (فعلية الطلب) و (التكليف بداعي البعث والزجر الفعليين) بل هو صرف اعتبارٍ، لعلَّهُ لمصالح أخرى، كضرب القانون، ولا يلازم الإرادة والكراهة الفعليين، فلا تشترط فيه (القدرة) لا حين الإنشاء، ولا في أي وقت من الأوقات بالنسبة لكل مكلف[2]؛ ولذا نجد الأحكام تصدر ـ كقانون ـ عامةً، وإن كان بعض المخاطبين غير قادر أبداً عليها؛ بل ولو كانوا بأجمعهم غير قادرين على المكلف به في أزمنة قصيرة أو طويلة[3]، وذلك كـ(الجهاد) كقوله تعالى ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾[4] و﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[5] أو (صلاة الجمعة) كـ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[6]. بناء على عدم وجوبها بل وحرمتها زمن الغيبة ـ أو (الخمس) بناء على تحليله زمن الصادقين صلوات الله عليهما، فكيف بمطلق (زمن الغيبة)،

---

(١) إذ بالنسبة لجميعهم في كل الأزمنة لو انتفى الوصول والقدرة، فلا وجه للإنشاء، إلا بنحو الأمر الامتحاني أو شبهه مما لم ينبعث الأمر فيه من مصلحة في المتعلق فتأمل.

(٢) بل تكفي القدرة في بعض الأوقات لبعضهم.

(٣) لكن لا دائماً، وإلا كان الإنشاء لغواً كما سبق، فتأمل.

(٤) التوبة: ١٢.

(٥) البقرة: ١٩٣.

(٦) الجمعة: ٩.

بل وكقسم من الأحكام، منذ زمن الصدور وحتى زمن الظهور، بناء على أن بعض الأحكام يظهره الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، وكقسم مما ذكره الأئمة الأطهار عليهم سلام الله بالتدريج، ومنه الخمس على رأي.[1]

فوائد إنشاء الحكم رغم عدم القدرة

والحاصل: أن (المشرّع)، قد (ينشأ) حكماً عاماً على كل المكلفين[2] ـ مع علمه بعدم قدرة البعض بل الكل أو عدم وصوله إليهم، لكن في زمن محدود، لا مطلقاً، بل قد ينشؤه ولا يوّصله للفعلية لفترة من الزمن، مع علمه بقدرتهم ووصوله إليهم، لوجود حِكَم أخرى، ويوضحه ما لو اطلع شخص على الأحكام الإنشائية زمن الرسول ﷺ، والتي لم تُظهر حتى زمن الصادقين أو غيرهما.

وكل ذلك ـ ضرباً للقانون ـ أو لجهات وفوائد أخرى، ومنها:[3]

ومن فوائده (فعليته) دون حاجة لإنشاء جديد في عالم الاعتبار، بمجرد تجدد القدرة للمكلفين، أو لبعضهم، في بعض الأزمنة المتأخرة، ـ في بعض الصور ـ.

كما أن من فوائده (بعث المكلف) نحو بعض المقدمات ـ حتى قبل زمان القدرة والفعلية ـ كـ(التعلم) كي لا تبقى للمكلف حالة إنتظارية عند حدوث القدرة، ولا يتأخر عن الامتثال نظراً لجهله ولاضطراره لتعلم الحكم الذي قد يستغرق وقتاً، أو لكون التعلم موقوفاً على مقدمات ـ كوجود معلم خبير ـ لا تتوفر عند

---

(١) وقد فصلنا البحث عن (الخمس) وتحليله زمن الصادقين عليهما سلام الله، فقط، أو في مطلق زمن الغيبة، وعدمه، أو للبعض، أو في بعض الحالات، وغير ذلك، وعن إظهاره بعد زمن النبي والوصي وعدمه، في كتاب (فقه الخمس).

(٢) من غير فرق في ذلك بين الواجب المشروط باصطلاح المشهور ـ مما كان القيد فيه للهيئة ـ أو المعلق باصطلاح صاحب الفصول ـ مما القيد فيه للمادة ـ.

(٣) الفائدتان الأوليان خاصتان بصورة (عدم القدرة)، والثالثة أعم، ويمكن بيان الفائدة الأولى بنحو تكون أعم أيضاً.

تجدد القدرة له على المكلف به.

كما أن من فوائده: (استناد الإمام اللاحق) إليه، عند إظهاره، لقطع الحجة على الخصم، كاستناد الأئمة لآية ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم﴾[1] في إثبات الخمس في أرباح المكاسب، بناء على عدم فعلية الحكم زمن الرسول إلى زمن الصادقين، عليهم سلام الله؛ لِحِكَمٍ شتى.

والحاصل: أن هذه الفوائد تثبت إمكان وصحة كون (الوجوب) استقبالياً، وهو الواجب المشروط باصطلاح المشهور، حيث (القيد) للهيئة، كما تثبت صحة كون القيد للمادة، بأن يكون (الوجوب) فعلياً و(الواجب) استقبالياً، وهو ما ذهب إليه صاحب الفصول من الواجب المعلق، مع زيادة، إمكان عدم حصول القدرة لكثير من المكلفين أبداً، وكفاية حصولها لبعضهم في بعض الأزمنة، في صحة الواجب المعلق أي صحة الإنشاء والإيجاب حالاً مع كون (الواجب) مستقبلياً لازماً للبعض فقط، ولصحة الواجب المشروط، فتأمل.

كما قد يقال بعدم نفي الآية، مرتبة الإنشاء، بدعوى عدم كون هذه المرتبة بما هي هي (حكماً) حقيقة، وليس إنشاؤه (تكليفاً للعبد) حقيقة؛ إذ كيف يكون (حكماً) ولا بعث أو زجر فعليين؟ إضافة إلى كون الآية في مقام الامتنان، ولا امتنان في نفي إنشاء الحكم؛ إذ لا مؤونة فيه بمجرده دون بعث فعلي ـ فتأمل.

مرتبة الفعلية

وأما مرتبة (الفعلية) فلو فسرت[2] بمعنى: (بأن يكون للمولى بعث وزجر

(١) الانفال: ٤١.

(٢) ولها تفسير آخر، فلاحظ تبيين الأصول: ج١، ص٢٨.

نحو الحكم، بدون قيام الحجة عليه)[١]، فهل قوله تعالى ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ و﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ نافٍ لمرتبة الفعلية هذه؟ وذلك فيما لو لم تقم لدى العبد (حجة)[٢]، أو فيما لم تكن لديه (القدرة)؟[٣]

والجواب: (لا)؛ في صورة (عدم قيام الحجة) لديه، إذ لا (كلفة) في فعلية التكليف، بهذا المعنى، لترفعه الآية النافية لـ(ما فيه كلفة)[٤]، وهو واضح، ولأن (بعث المولى وزجره الفعليين نحو الفعل، بدون قيام الحجة عليه)، ليس مؤونة على العبد، ليكون من (المنة) نفيها عنه، فإنه (لا تنجز) عليه بصرف بعثه وزجره قبل قيام الحجة عليه، أي لا استحقاق للعقاب على الترك، لا أكثر، فلا يقال بناء على شمول (ما آتاها) للعلم (أي ما آتاها علمه وقدرته) فإن ما لم يصله، لم يؤته علمه، فلم يكلفه الله به، أي لم يبعث نحوه، ولو بحيث إذا وصل تنجز؛ للغويته.

لكن يرد عليه[٥] إضافة إلى ما سبق[٦] أنه نوع تصويب، بل دور[٧] فتأمل.

---

(١) الوصول إلى كفاية الأصول: ج٣، ص٢٨٧.

(٢) فيكون المفاد: حيث لا حجة، لا بعث؛ إذ حيث لا علم ولا حجة فـ(لا وسع)؛ إذ كيف يسعه أن يفعل ما لم يبلغه علمه؟ كما لم يتحقق الإيتاء أيضاً.

(٣) فيكون المفاد: حيث لا قدرة، لا بعث.

(٤) وبعبارة أخرى: الآية الشريفة لا تشمل (الفعلية) بهذا المعنى، من باب السالبة بإنتفاء الموضوع.

(٥) أي على (يقال).

(٦) والحاصل في الجواب أن: (لم يكلفه الله به) يعني أنه لم ينجزه عليه، لا لم يبعثه نحوه (ولا يكلف) يعني لا ينجز تكاليفه إلا على من آتاها علمها، وليس لا يبعث بعثاً صرفاً مجرداً عن التنجز - ما لم يعلم - ليترتب عليه عدم لزوم التضاد وغيره - فتأمل.

(٧) فإن بعثه نحو الفعل موقوف على العلم به - حسب مفروضه - والعلم به موقوف على بعثه وإلا علم ماذا؟

و(نعم) في صورة عدم (قدرته) وذلك لأن الإشكال ههنا في الإمكان، لا المنّة؛ إذ كيف يمكن للمولى العالم بعدم قدرة عبده على العمل في ظرفه، أن يبعثه فعلاً إليه، سواء أقام الحجة عليه أم لا؟

وأما لو فسرت (الفعلية) بمعنى فعلية البعث والزجر، وإن كان المبعوث إليه أي المتعلق استقبالياً، أو كان الوجوب نفسه استقبالياً، فإن كليهما ممكن ثبوتاً، ولكن هل تنفيه الآية؟ الظاهر لا، إذا كانت للمكلف القدرة في ظرف الواجب، وبعبارة أخرى: ما لم يؤت الله قدرته في ظرف الواجب - أي في ظرف الفعل - فإنه منفي بالآية الشريفة، دون ما لم يؤت قدرته في ظرف الوجوب، إذ ليست القدرة شرطاً في ظرفه؛ لما هو الحق من تحقق الواجب المشروط، على ما ذهب إليه المشهور، وكون القيد للهيئة، كما هو ظاهر التركيب أيضاً.

توضيحه:

أن البعث والزجر إنما يكون للشيء على حسب ما بعث نحوه، أو زجر عنه، فإن كان مطلقاً فمطلق، وإلا فمقيد، وهما إضافيان كما لا يخفى، فلو بعثه نحو الحج أو الصلاة معلقاً على الاستطاعة أو الدلوك، كان البعث مشروطاً، لو قلنا بأن القيد (للهيئة)، أي كان الطلب معلقاً على تحقق الدلوك مثلاً فلا وجوب إلا بعد تحقق الشرط، فهو يوجد (البعث) لكن لا مطلق البعث، بل البعث المتحصص بحصة خاصة فيكون المنتزع من البعث وهو الوجوب، حصة خاصة منه، وهو الوجوب، في ظرفه، ولا يتوهم استلزامه انفكاك المعلول عن العلة، فإن المعلول هو بحسب علته، بل لو وجد قبل وقته للزم الانفكاك.

وأما لو قلنا بأن القيد (للمادة) - كما ذهب إليه الشيخ قدس سره - فالبعث فعلي مطلق، فالوجوب فعلي، والمبعوث إليه استقبالي.

وعلى أي، فإن تحقق الشروط العامة كالقدرة وبعض الشروط الخاصة كالاستطاعة والدلوك، ـ بدون العلم ـ ليس شرطاً في تحقق (الوجوب) على الثاني[1]، وهو شرط على الأول، فبمجرد تحققها، فإن الوجوب يتحقق

ويتعلق بالمكلف، بدون حاجة لإنشاء جديد ولا لبعث جديد، وإلا لاحتاج المولى إلى إنشاء جديد وبعث جديد، بعدد من تتجدد له القدرة بل وبعدد أزمان تجددها.

وبعبارة أخرى: المولى (ينشأ) أولاً، وتتعلق إرادته وكراهته وبعثه وزجره ـ حين الإنشاء أو بعده ـ بالمأمور به، أي المتعلق بنحو القضية الحقيقية، بحيث كلما تجدد توفر الشروط في مكلف، تعلق به (الوجوب).

وذلك بعد الفراغ عن أنه لا يمكن ثبوتاً أن يبعث[2] المكلف نحو غير المقدور، حتى في ظرف الفعل، أي الواجب، لا مجرد أن ينشأ الحكم ويعتبره واجباً عليه مع عدم قدرته على امتثاله في ظرف الإيجاب والوجوب، فقط[3] فإنه ممكن، وذلك بأن يبعثه بالفعل نحو فعله في ظرفه، أو يزجره عنه في وقته، بداعي أن يفعله أو ينزجر عنه، وهو عالم بكونه غير قادر على امتثاله.

لكن الكلام حول أنه هل يمكن أن يبعثه بالفعل نحو غير المقدور في ظرف الفعل، لكن لا بداعي فعله أو تركه[4] بل بداعٍ آخر؟ كالتشديد على القادر، أو تكليفه بقضائه بنفس هذا الأمر، أو تغريمه علّى عدم فعله ـ أي على قصوره[5]

(١) وهو ما لو قيل بأن القيد للمادة.

(٢) أي بعثاً حقيقياً.

(٣) أي في صورة عدم قدرته فعلاً، حين الإيجاب وإيجاد الاعتبار المعين وهو الوجوب، مع قدرته عليه في ظرف الفعل والواجب.

(٤) لفرض عدم قدرته على فعله في ظرفه، ولفرض كون تركه طلباً للحاصل في وقته.

(٥) ولو تعسفاً؛ فإن الكلام في الامكان، لا في مقتضى العدل والحكمة بل يمكن تصوير كونه (عدلاً) فيما لو اعتبر ذلك نوع عقوبة على عصيان آخر، فتأمل.

- أو ما أشبه، فإنه قد يقال بإمكانه، لكنه يرد عليه أنه ليس بتكليف حقيقة، بل صورة تكليف، ولا بعث أو زجر فيه حقيقةً، فهو كالأوامر الامتحانية - فتأمل.

وعلى ذلك فإن الآية أجنبية عن هذا الغرض؛ إذ هي تنفي التكليف، لا ما هو بصورته، ثم إن هذه الصور كلها، ليست من (ما آتى الله قدرته).

وأما عدم اشتراط (القدرة) في الوجوب[1] فإن مما يدل عليه ملاحظة غرض المولى؛ إذ يمكن أن ينشأ حكماً ويوصله للمكلف ويعتبره واجباً عليه؛ وإن لم يكن قادراً على أدائه، فعلاً[2]، بداعي إلزامه بفعله في وقته، من دون حاجة لاعتبار جديد وقد أشار الآخوند ﷺ في الكفاية، للفائدة الأولى بقوله: (كفى فائدة له، أنه يصير بعثاً فعلياً بعد حصول الشرط، بلا حاجة إلى خطاب آخر، بحيث لولاه لما كان فعلاً متمكناً من الخطاب) وأضاف (مع شمول الخطاب كذلك للإيجاب فعلاً بالنسبة إلى الواجد للشرط، فيكون بعثاً فعلياً بالإضافة إليه وتقديرياً بالنسبة للفاقد له).[3]

وأضاف السيد الوالد ﷺ: (إنه بعد ما لزم الإنشاء في وقت ما، لم يكن فرق بين التقديم والتأخير، فترجيح الثاني على الأول ترجيح بلا مرجح).[4]

ويمكن إضافة فائدة أخرى هي (الترشح)، أي لكي يترشح الوجوب على المقدمات بالفعل، خاصة على القول بإمتناع الترشح من المعدوم حالاً[5] فيلجأ المولى لإنشاء الوجوب حالاً لكي يترشح منه على مقدماته فتكون ملزمة له، وإن أمكنت دعوى إمكان الترشح من الموجود مستقبلاً، على ما سبقه زمناً؛ لأنه اعتبار خفيف المؤونة، أو دعوى كفاية لحاظ العقلاء وجوباً مستقبلياً،

(١) فيمكن أن يكون القيد قيد المادة، ويكون الوجوب مطلقاً رغم عدم قدرته حينه.
(٢) حين الإنشاء والحكم.
(٣) الوصول إلى كفاية الأصول: ج٢، ص٥٥.
(٤) المصدر.
(٥) وهو (الوجوب) على القول بأنه استقبالي أيضاً.

لحكمهم بوجوب الإنبعاث نحو مقدماته حالاً، أو دعوى (الإنبساط)[1]، فتأمل.

وأما إشكال عدم إمكان جدية إيجابه عليه لعدم إمكان بعثه وتحريكه، فجوابه: إن جدية كل شيء بحسبه، وبحسب ما يراد منه وما أنشأ لأجله، وقد أريد هنا فعله في وقته، أو الترشح، أو غير ذلك مما سبق، ثم إن الاعتبار خفيف المؤونة، وهذا نوع اعتبار.

وما ذكر ينفع في تحليل كلام الشيخ (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي) فإن (المكلف) يراد به من توفرت فيه الشروط العامة للتكليف و(من أنشأ عليه الحكم)، من غير أن يريد (حق الطاعة الثبوتي) ولا (الإثباتي) ظاهراً.

وأما (التفت) فهو شرط (التنجز)، لكن هل هو شرط (الفعلية)؟ الظاهر العدم؛ بل هو أولى من (الوصول) فإنه ليس شرط الفعلية، فإن (الفعلية) تتحقق بالإبلاغ العام، وإن لم (يصل) لخصوص هذا المكلف؛ ولذا نجد أنه يجب عليه القضاء للصلوات والصيام، ولو لم يعلم إلا بعد حين، فكيف بـ(ما لو وصل) إليه لكنه (لم يلتفت)؟

هذا إن أريد بالوصول كونه في متناول يده شخصاً ـ (وهو غير كونه في معرض العموم مع تعسره أو تعذره عليه شخصاً) ـ وإن لم يلتفت إليه، وإلا كان هو المراد به.[2]

وعلى أي فإنه لا يضر باستظهار العدم، دعوى اتحادهما[3] نعم، عليها[4]، لا أولوية، فتأمل.

(ما آتاها) أعم من الذات والفعل والتكليف

---

(١) ذكرنا بعض تفصيل ذلك في (الأوامر المولوية والإرشادية).

(٢) أي كان المراد من (الوصول) معنى يتضمن (الالتفات).

(٣) أي (الإلتفات) مع (الوصول إليه).

(٤) أي دعوى الإتحاد.

ثم أنه قد يقال: إن (ما) الموصولة في ﴿مَآ ءَاتَـٰهَا﴾، يشمل (الذات) و(الفعل) و(التكليف)، والمراد بها (شيئاً) وهو (الجامع):

أ- فـ(الذات) كالمال، وهو مورد الآية الشريفة إذ قال تعالى ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[1] فـ(لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) على هذا يعني: إلا (مالاً)[2] آتاها، أي كلفها (مالاً) آتاها، وحيث أن (التكليف) لا يتعلق بالذات حقيقة، أريد به أقرب المجازات، وهو الفعل المناسب له، وهو الإنفاق، فيوجد ههنا مجاز في الحذف أو الإسناد؛ إذ المعنى إذا كان: (لا يكلف الله نفساً شيئاً ـ وهو المفعول الثاني المقدر ـ إلا شيئاً أي (مالاً) آتاها، فيكلفه «إنفاق» ذلك المال)، فالمجاز في الحذف، وبعبارة أخرى: أي (إلا إنفاق ما آتاها)، وإلا فالمجاز في الإسناد إذ أسند التكليف للمال أو الشيء، وهو مسند في حقيقته للإنفاق.

نعم يحتمل كون المفعول الثاني المقدر هو (فعلاً) أي لا يكلف الله نفساً فعلاً أي بفعل، إلا ما آتاها، أي إلا فعلاً آتاها، فلا مجاز في تعلق (يكلف) بـ(ما)، نعم المراد من (آتاها) عندئذٍ هو (آتاها قدرته) فالمجاز في الحذف في (آتاها)، لا (يكلف)، فتأمل.

ومن قبيل الذات (الأحكام الوضعية) كالقضاوة والولاية، وكالملكية والزوجية، بناء على كونها تكاليف، كما أشرنا إليه في هذا البحث، فـ(لا يكلف الله نفساً إلا ما ـ أي ملكية أو قضاوة مثلاً ـ آتاها) والمعنى أنه لو آتاك الله ملكية، فقد كلفّك رعايتها والقيام بشؤونها، دون ما لو لم يؤتك، وكذا القضاوة: يكلفك أداء حقها وهكذا، ويمكن إدراجها في القسم الثالث، بإرجاعه لأسبابها.

---

(١) الطلاق: ٧.

(٢) أو أي رزق آخر، فيشمل (الأعيان) و(العلم) و(ماء الوجه) وغيرها.

ب- و(الفعل) كـ(الصلاة)، والتكليف وإن تعلق بالفعل أولاً وبالذات، إلا أن ﴿مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾ لا يراد به الفعل نفسه، بل القدرة عليه؛ إذ لا معنى لـ: لا يكلف الله نفساً بفعل إلا فعلاً أعطاه الله عبده، إلا بعوده إلى: إلا فعلاً أعطاه الله القدرة عليه.

ج- و (التكليف) ـ وهو فعل الله ـ أي لا يكلف الله نفساً تكليفاً، إلا تكليفاً آتاه الله، وهو بمعنى قدرته أيضاً، أي: إلا تكليفاً ـ كالتكليف بالصلاة ـ آتاه الله القدرة عليه.

فعلى الأخيرين، لابد من تقدير (القدرة) في ﴿ءَاتَىٰهَا﴾.

وبناء على أن الموصول يراد به (التكليف) ـ وهو القسم الثالث ـ فإن متعلقه هو ١ - (الفعل)، أي إلا تكليفاً بفعل آتاه الله قدرته، أي إلا تكليفاً آتاه الله القدرة على فعله أو امتثاله، أي إلا تكليفاً آتاه الله ذلك التكليف أي القدرة على فعله، ٢- أو (الموضوع)[1] أي إلا تكليفاً متعلقاً بمال آتاه الله قدرته، أي القدرة على إنفاقه والتصرف فيه.

د- كما يحتمل أن يكون المعنى: (إلا بقدر ما أعطاها من الطاقة)[2] أو (القدرة)، فـ(ما) يراد به (القدرة) ـ وهي ليست فعلاً بل قوة ـ ومع ذلك لابد من تقدير (بقدر) أو شبهه، ويكون المفعول الثاني لـ(يكلف) هو (تكليف)، أي لا يكلف الله نفساً تكليفاً إلا بقدر القدرة التي آتاها.

لكن الظاهر أن هذا المعنى ليس في عرض المعاني السابقة، بل يجتمع معها بأجمعها.[3]

(١) أريد به (المال) مثلاً.

(٢) كما في مجمع البيان، وقال الوالد في التبيين (إلا بقدر ما آتاها، أعطاها).

(٣) فيصح إرادة: لا يكلف الله نفساً بذات أو فعل أو تكليف إلا بقدر ما آتاها الله من القدرة أو الطاقة على تلك الذات أو ذلك الفعل أو التكليف.

الفصل الثالث: الشرائط العامة للتكليف

وقد يقال: إن الاحتمال الأول هو الأقرب للمتفاهم عرفاً، خاصة بقرينة سبق ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾. وظهور وحدة المراد من (ما آتاه الله) و(ما آتاها) في الجملتين من الآية الشريفة.

ولعل مما يشهد للاحتمال الأول ما رواه في الكافي عن أبي بصير، وفي الفقيه عن الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ قال عليه السلام: (إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع الكسوة وإلا فرق بينهما)[1] حيث أن ظاهره تفسير ﴿مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ بـ(ما يقيم ظهرها مع الكسوة) الظاهر وحدته مع ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ هذا.

لكن لعل مما يضعف هذا الإحتمال، كون متعلق (فلينفق) هو (مما آتاه)

ومتعلق (يكلف) هو (ما آتاها) بـ(من) التبعيضية في الأول دون الثاني، وهو مما يرجح المعنى الذي ذكره في مجمع البيان، فتأمل[2]، وعلى أي فإنهما أرجح المعاني، إن لم نقل بالجمع[3]، كما سيأتي. ثم المعنى الأوسط ـ وهو تعلقه بالفعل ـ ولعله يرجح نظراً لأن متعلق التكليف حقيقة هو الفعل لا غير، وأما (التكليف) فهو مفعول مطلق في (لا يكلف الله نفساً تكليفاً) وليس مفعولاً به، وفيه أنه على (الثالث) مفعول به، وتقدير الباء[4]، ويمكن الجمع[5]

(١) الكافي: ج٥، ص٥١٢، باب حق المرأة على الزوج، ح٧، ومن لا يحضره الفقيه: ج٣، ص٤٤١، ح٤٥٣٠.

(٢) من وجوه التأمل أن المعنى الذي ذكره لا يتنافى مع أي من الثلاثة الأخرى؛ لأنه ليس في عرضها كما سبق.

(٣) كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله تعالى.

(٤) أي لا يكلف الله نفساً بتكليف.

(٥) أي بين المفعول المطلق ووجود متعلَّق بـ(يكلف) أيضاً بأن يكون المراد (لا يكلف الله نفساً تكليفاً بفعل).

لخصوصية في هذه المادة[1] فتأمل، والبحث بحاجة إلى تأمل أكثر، والله العالم.

هل يشمل (ما آتاها) العلم والقدرة؟

وهل يراد بـ﴿مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾ خصوص (القدرة) أو (الطاقة) ـ كما سبق ـ فيختص بالمرحلة الثالثة، لتكون الآية من الأدلة على إحدى الشرائط العامة للتكليف، أو يشمل مثل (العلم) ليشمل الخامسة أيضاً، فيكون المعنى (إلا ما آتاها الله القدرة عليه والعلم به) لتكون الآية من أدلة البراءة أيضاً، إضافة إلى حديث الرفع؟ وعلى ذلك، فإن الآية الشريفة، تشمل عالم (الثبوت) وعالم (الإثبات)، مع اختلاف (المرفوع) في الصورتين؛ فإنه في (القدرة)، (الحكم) بمرتبة (فعليته) أو (وإنشائه) أيضاً، وفي (العلم)، (الحكم) بمرتبة تنجزه فقط، والحاصل أن (إلا ما آتاها) ـ على التعميم ـ: يشمل (ما آتاها قدرته) فيراد بعقد

السلب منه: لا يكلف الله ما لم يؤتِ قدرته، أي لا يكلف ثبوتاً، فلا حكم فعلي ولا حكم إنشائي.

كما يشمل (إلا ما آتاها علمه) فيراد بعقد السلب منه: لا يكلف الله ما لم يؤتِ علمه، أي لا يكلف إثباتاً، فلا حكم تنجيزي.

قد يقال: بالاختصاص بالقدرة أو السعة[2]؛ نظراً لسبق ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ فالسياق ظاهر في القدرة أو السعة ولذا قال بعض المفسرين (إلا بقدر ما أعطاها من الطاقة)[3] و(أي لا يكلف الله نفساً إلا بقدر

---

(١) إذ تختلف عن (ضرب) و(صرَّف) في إمكان كون مصدر (كلف) مفعولاً به، دونهما، لا بكونه متعدياً لمفعولين، دونهما.

(٢) ولعل الأظهر الاختصاص بـ(السعة) بدليل سبق (لينفق ذو سعة..) و(ومن قدِر عليه) فالظاهر (إلا ما آتاها سعته)، وعلى أي فإنه على هذا رفع ثبوتي.

(٣) مجمع البيان: ج١٠، ص٤٨.

ما أعطاها من القدرة)[1]، وقد سبق أن المراد بـ(ما) الموصولة لو كان أي من (الذات) أو (الفعل) أو (التكليف)، فإن الظاهر تقدير (القدرة).

نعم قد يقال بالشمول للعلم أيضاً؛ للإطلاق، ثم الشمول للعلم أظهر بناء على أن المراد بـ(ما) التكليف؛ نظراً لأن (إيتاء التكليف) في ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ يعني إلا تكليفاً آتاه العلم به والقدرة عليه.

بل قد يقال في هذا[2] بالاختصاص بالعلم؛ لأن معناها على هذا هو عرفاً بمعنى إيصاله للمكلف؛ لأن إيتاء التكليف يعني (إيصال التكليف). وفيه: أنه على فرض فهم العرف من شبه الجملة ذلك، أنه خلاف ظاهر الجملة والآية ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾؛ إذ سيكون المعنى (لا يكلف الله نفساً إلا تكليفاً أوصلها إليه) وهو دَوريّ، إلا لو أريد بـ(لا يكلف) مرتبة التنجز، فإنه الموقوف على الوصول، وذلك خلاف ظاهر الآية.

وقد يصار إلى تعارض الظهورين[3] وترجيح غير السياقي عليه؛ لأنه أضعف الظهورات، وشبه الجملة ظهورها لفظي، وفيه: أن ذلك الظهور لم يكن مستنداً للسياق فقط، بل هو ظهور الموصول[4] وجملة (لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) في المعنى الأول[5] ثم الرابع[6] ثم الثاني - كما سبق - نعم سبقُ (ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) يعدّ مؤيداً.

أو يقال: بالعموم للقدرة والعلم؛ نظراً لعموم المتعلق؛ فإن ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾

---

(١) تفسير الميزان: ج١٩، ص٢٨١.

(٢) أي في (التكليف).

(٣) ظهور السياق وظهور (إيتاء التكليف) وهي شبه جملة.

(٤) وهو (ما) في (ما آتاها).

(٥) وهو ما ذكر من إرادة (الذات) من الموصول.

(٦) وهو ما ذهب إليه صاحب مجمع البيان.

يشمل الذات والفعل، فيراد بـ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ فيهما[1]: القدرة، ويشمل (التكليف) فيراد بـ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ فيه[2]: العلم أي وصوله له، إضافة للقدرة أو بدونها. وفيه ما لا يخفى من التكلف وعدم الاتساق، إضافة إلى ما قد سبق من (الأظهر) من الاحتمالات الأربعة سابقاً.

ولعل الأظهر القول بالعموم للقدرة والعلم، وشمول (ما) للذات والفعل والتكليف، وتعلقهما بها كلها[3] من غير معارضة المعنى الرابع[4] لذلك؛ إذ عليه أيضاً يصح التعميم، بأن يقال: لا يكلف الله نفساً بذات أو فعل أو تكليف إلا بقدر ما آتاه الله من القدرة عليه، والعلم به، لكن الظاهر أن (بقدر) أنسب بالقدرة منه بالعلم، بل ظاهره هو القدرة، فتأمل.

(القدرة) شرط الهيئة والوجوب أم المادة والواجب؟

هل يفهم من قوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ أو ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إن (أصل التكليف والبعث منوط بالقدرة)؟ كما هو مذهب

الميرزا النائيني؟ على ما نقل عنه أجود التقريرات، وليست (القدرة شرطاً في مقام الامتثال فقط)، دون مقام أصل التكليف كما ذهب إليه بعض آخر؛

وذلك بدعوى أن (تكليف غير القادر فعلاً)، قبيح ولغو، وإن كان قادراً في ظرف الفعل والواجب.

بل قد يقال بعدم إمكان تكليفه بالفعل ـ بداعي الجد ـ من الملتفت إلى عدم

---

(١) أي في (الذات) و(القدرة).

(٢) أي في (التلكيف).

(٣) أي تعلق العلم والقدرة، بالذات والفعل والتكليف، فالحالات والصور ستة.

(٤) المذكور في (د) وهو (إلا بقدر ما أعطاها من القدرة أو الطاقة).

الفصل الثالث: الشرائط العامة للتكليف

قدرة المكلف حينه[1] وإن كان قادراً في ظرفه ؛ وذلك للزوم إنفكاك الطلب عن المطلوب والبعث عن المبعوث إليه ، وعلى هذا فالمراد بالآية ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ قدرته في حين التكليف.

والجواب: أما عن الإمكان ، فإنه لا شك في إمكانه ؛ والوقوع بل كثرته أدلّ دليل عليه ، وعليه بناء العقلاء وسيرتهم ، وأما (اللغوية) فقد سبق الجواب عنها[2] ، وأما الإنفكاك فلا بأس به ؛ بل هو المتحتم لأن (الطلب) لم يكن متعلقاً بالمطلق ، بل بالشيء في ظرفه المستقبلي ، بل لو لم ينفك للزم تخلف المعلول عن العلة ؛ فإن تخلف (نحو وجود المعلول) كتخلف (أصله) ، عن العلة ، غير ممكن ، لتبعيته في خصوصياته لنحوِ تعلقها به ، كتبعيته في أصل الوجود.

والحاصل أن له أن (يطلبَ حالاً ويبعث فعلاً نحو فعل كذا في زمن كذا القادم) فيكون الوجوب حالياً والواجب استقبالياً ، ولا يمكن غيره مع فرض ذلك الاعتبار والإنشاء ، كما له أن يعلق أصلِ الطلب والبعث على تحقق الزمن القادم ، ليكون الوجوب كالواجب ، استقبالياً.

وأما الآية الشريفة ، فهي ، لإطلاقها ، شاملة للصورتين[3] بعد الصيرورة للإمكان ثبوتاً.

وبعبارة أخرى : المفهوم عرفاً ـ ودقة ـ هو أن عقد الإيجاب فيها يعني : ما آتاها قدرته ، أي القدرة على امتثاله في ظرفه ، فإنه تعالى يكلف النفسَ به ، وهو شامل للتكليف الحالي ، وإن كان المكلف به والقدرة عليه ، مستقبلياً.

وبعبارة أخرى : لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها ، يراد به (كلما آتاها القدرة

---

(١) أي حين التكليف.

(٢) إذ ذكرنا فوائد عديدة لكون الوجوب فعلياً ، وإن كان الواجب استقبالياً.

(٣) أي صورة القدرة ، حين التكليف ، وعدمها ، بعد أن يكون قادراً حين الإمتثال والفعل.

عليه في ظرف الفعل، أي الظرف الذي طلب المولى أداءه فيه، فإن الله يكلفه)، لكن هل يكلفه من الآن (بنحو الوجوب الفعلي والواجب الاستقبالي) أم في ظرفه سيكلفه؟[1] ظاهر الآية أعم، لا أقل من كونها ساكتة، ولا ظهور لها في نفيٍ إمكان أو وقوع التكليف حالاً عما يقدر عليه استقبالاً ؛ لعدم القدرة عليه حالاً.

بل لو سلم ظهورها في نفي التكليف حالاً[2]، فإنها تنفي وقوع التكليف لا إمكانه، فالقدرة شرط فعليته ووقوعه، فبدونها لا فعلية، وإن أمكن تكليف غير القادر إلا في ظرف الامتثال[3]، إلا أن يوجه بإرادة نفي (الإمكان الوقوعي) لأن ذلك ليس من الحكمة. وفيه ما سبق من وجهها.

النسبة بين (الوسع) و (ما آتاها)

قال تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[4]، وقال جل اسمه ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.[5]

الظاهر: أن (الوسع) أضيق دائرة من ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ وأخص بناء على إرادة القدرة من ﴿مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[6] ؛ فإن (الوسع) هو: ما يسع المرء ولا يكون معه في ضيق وإن أمكنه فعله معه.[7]

---

(١) فالوجوب والواجب استقباليان.

(٢) بأن يكون المراد منها: ما لم يُؤتِ قدرته في ظرف الامتثال، وما لم يُؤتِ قدرته في ظرف إرادة الاعتبار والإيجاب، أو نقول: ما آتى الله قدرته في كلا الظرفين، يكلف به وإلا ـ بأن انتفت إحدى القدرتين ـ فلا.

(٣) أي بأن يكون التكليف والبعث فعلياً لغير القادر فعلاً مع كونه قادراً على الأداء في ظرفه المطلوب منه، والحاصل أنه المقدور عليه حينذاك على الفرض.

(٤) الطلاق: ٧.

(٥) الأنعام: ١٥٢.

(٦) أي (ما آتاها قدرته)، دون ما لو أريد منها (الوسع) أي (ما آتاها وسعه) فإنهما تتطابقان عندئذٍ.

(٧) أي مع الضيق.

الفصل الثالث: الشرائط العامة للتكليف

والحاصل: أن (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) يفيد فائدة إضافية، فإن (إلا ما آتاها) ظاهره صحة بل ووقوع التكليف بمطلق ما آتاه الله القدرة عليه، الأعم مما يجعله في ضيق أو لا، لكن (إلا وسعها) يخصص التكليف بالموسع على العبد فيه، فما يكون العبد منه ـ أي من تكليفه ـ في ضيق، فإنه مما آتاه الله قدرته رغم ضيقه، لكنه لم يضيق عليه؛ لآية (إلا وسعها) ولأدلة رفع (التسعة) المصرح ببعضها في الآية في آخر سورة البقرة: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[1] مع إمكان المؤاخذة عليها، في الجملة، لا لأن ما بالاختيار لا ينافي الاختيار، لأن[2] مثل ذلك ليس مرفوعاً الآن أيضاً، بل لإمكان المؤاخذة لو لم يجهد نفسه ويوقعها في العسر والحرج، بل في أشدهما، كي لا ينسى أو يخطأ، فرفع ذلك كي لا يكون في ضيق، ويكون في دائرة ﴿وُسْعَهَا﴾.

كما أن مثل (ما اضطروا إليه) مما قد أوتي قدرته، قد رفع حكمُهُ توسعةً، كي لا يكون في ضيق، ثم رفع التعويض عنه ـ بقضاء أو بدل أو كفار أو ما أشبه ـ توسعة أخرى ـ في الجملة ـ.

والحاصل: أن ﴿إِلَّا وُسْعَهَا﴾ يفيد رفع التكليف في صورة الاضطرار والنسيان والخطأ ـ مما كان يمكنه تجنبه ولو بعسر وحرج ـ رغم شمول ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ له.

ثم إن قوله تعالى ﴿إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (كما يحتمل) إرادة: أنه بعد الفراغ[3]

عن (كون القدرة شرطاً في أصل التكليف) إمكاناً أو وقوعاً، حسب آية ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾، يقول تعالى ـ حسب آية ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾: أنه لا يكلف نفساً ـ (في مرحلة

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

(٢) تعليل للنفي.

(٣) أي خارجاً، لا أنه المستفاد من نفس الآية، بل هي مبنية عليه.

الوقوع المندرج في دائرة الامكان، دون ما لا يمكن[1]) - إلا في حدود السعة، وإن أمكنه أن يكلف في حدود الضيق أيضاً - وكلاهما في دائرة الامكان، أي بعد الفراغ - حسب الفرض هذا - عن كونه قادراً حين البعث إضافة إلى قدرته حين الامتثال..

(يحتمل) أنه: بعد الفراغ عن (عدم كون القدرة شرطاً في التكليف) - بل في الامتثال فحسب - فإن الله - مع ذلك - لا يكلف - (في مرحلة الوقوع المندرج في دائرة الامكان بقسميه[2]) - إلا في حدود السعة، نعم على الثاني، فإن دائرة (إلا وسعها) أوسع.[3]

وبذلك ظهر أنه لو قيل بدلالة ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ على نفي الامكان، بمعنى (لا يمكن أن يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) لما دل ﴿إِلَّا وُسْعَهَا﴾ على ذلك أيضاً؛ لأنه غير مراد قطعاً؛ إذ التكليف بغير الوسع، ممكن قطعاً[4]، إلا بلحاظ اللطف والحكمة، وهو خارج عن محل الكلام؛ فإنه في الإمكان الذاتي، لا

الوقوعي، إضافة إلى التكليف بما يوجب (الضيق) قد يكون (لطفاً) موافقاً لـ(الحكمة) فتأمل.

التكليف بما دون (الوسع)

بل قد يظهر من حديث الإمام الصادق عليه سلام الله إن (التكليف) هو بما دون (الوسع)، ففي التوحيد عن الإمام الصادق عليه سلام الله: (ما أُمِر العباد

---

(١) وهو التكليف لغير القادر بالفعل وإن كان قادراً في ظرف الأداء.

(٢) أي ما كان وجوبه والواجب استقباليين، وما كان وجوبه حالياً والواجب استقبالياً.

(٣) إذ تكليف الله للعبد، سيكون عندئذ في حدود الوسع، أعم مما كان الوجوب فعلياً والواجب استقبالياً ومما لو كانا استقباليين، أما على (الأول) فسيكون خاصاً بالصورة الثانية؛ لعدم إمكان الأولى.

(٤) وإن لم يمكن التكليف بغير (ما آتاها قدرته).

إلا دون سعتهم، وكل شيء أمر الناس بأخذه فهم متسعون له، ما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم، لكن الناس لا خير فيهم).[1]

فإن هنالك (ضيقاً) و (سعة)، وتوجد في داخل هاتين الدائرتين، مراتب منهما، ومثال (ما اضطروا إليه) السابق يصلح شاهداً لذلك[2]، فإنه لم يقل صلوات الله عليه (ما أمر العباد إلا بسعتهم) أو (إلا بما يسعهم) بل قال صلوات الله عليه (إلا دون سعتهم)، وذلك[3] من مصاديق (متسعون له) فلا يتوهم نفيه له، أو حمله عليه[4]، فتأمل.

و(لا خير فيهم) لأنهم لم يطيعوا الله ولم يلتزموا بالتكليف، رغم سهولته وإنه (دون سعتهم).

وقال أمير المؤمنين عليه صلوات الله (واعلموا أن ما كلفتم به يسير، وأن ثوابه كثير)[5]، وكونه (يسيراً) يراد به (كماً) بالكم المتصل غير القارّ، والمنفصل؛ فإنه كذلك عدداً وزمناً، و (كيفاً) فإنه ليس بالعسير، ولعل منصرف (يسير) هو للكيف، لكن الظاهر أنه أعم عرفاً.

وجوه وصف التكاليف بـ(اليسيرة)

ووصفه صلوات الله عليه التكاليف بـ(اليسر) لا بلحاظ نسبتها إلى ثوابها فقط، ولا بلحاظ نسبتها إلى عظيم حق الله على العباد فقط؛ فإن التكاليف مهما كانت شاقة فإنها بلحاظ أجرها العظيم، تعد أيسر من اليسير، وكذا

---

(١) نقلاً عن الصافي: ج١، ص٢٢٩، ذيل آية ٢٨٥ من سورة البقرة.

(٢) فإنه لم يرفع الاضطرار الشديد جداً أو الشديد فقط، بل رفع مطلق الاضطرار، وكذا العسر والحرج.

(٣) أي (ما هو دون السعة).

(٤) أي نفي (متسعون له) لـ(دون السعة) أو يقال لا نفي، بل (دون السعة) يحمل على (متسعون له) بإرادة ما هو في دائرة السعة، منه، (أي من دون السعة) لا الأقل من السعة.

(٥) نهج البلاغة: ج٣، ص٨٠.

بلحاظ أن الله وهب كل شيء لعباده ولو كلفهم عبادته ليل ـ نهار طوال العمر، ما أدوا عشر معشار حقه فـ(تكاليفه) بهذا اللحاظ يسيرة جداً، بل بلحاظ نسبتها لتكاليف الأمم السابقة أيضاً.

بل نقول: (يسيرة) لمن أدرك لذتها، بل هي في حد ذاتها يسيرة مطلقاً[1]، فهذه وجوه أربعة، بل خمسة.[2]

وقال صلوات الله عليه: «كلف يسيراً ولم يكلف عسيراً».[3]

وقال سلام الله عليه: «فمتى ملكنا ما هو أملك به منا كلَّفنا، ومتى أخذه منا وضع تكليفه عنا»[4]، فـ(التكليف) فرع (الملك) ثم (التمليك)؛ فإنه من حقوق مالك الشيء، ومالك تمليكه.

فحيث إنه تعالى (ملّكنا) قوانا وأفعالنا وتصرفاتنا من قبض وبسط، وسمع وبصر، وأكل وشرب، وغيرها، (كلّفنا) بأن أوجب علينا أفعالاً وحرّم أخرى، ولو لم تكن مقدورة لنا ـ أي مملوكة لنا أي بملكنا ـ لما صح التكليف.

ومن وصية له لولده الإمام الحسن بن علي عليهما سلام الله، كتبها إليه بحاضِرين، عند انصرافه من صفين: (ودع القول فيما لا تعرف، والخطاب فيما لم تكلف).[5]

وللتدبر في هذه الروايات، مجال واسع.

من شرائط التكليف، (الإلتفات) و(الاحتمال)

---

(١) لمن أدرك لذتها وفائدتها، ولغيره.

(٢) فإن (مطلقاً) إشارة ليسرها في حدّ ذاتها مع قطع النظر عن الاعتبارات الأربعة السابقة أي (بالنسبة لحق الله، والثواب، وتكاليف الأمم السابقة، وبالنسبة لمن أدرك لذتها) وذلك كبطل يحمل حجراً وزنه كليو واحداً ومَثَل التكاليف بالنسبة للناس، كذلك، ولو في الجملة.

(٣) نهج البلاغة: ج٤، ص١٧، قصار الحكم ٧٨.

(٤) نهج البلاغة: ج٤، ص٩٥، قصار الحكم ٤٠٤.

(٥) نهج البلاغة: ج٣، ص٣٩.

الفصل الثالث: الشرائط العامة للتكليف

لقد ذكر الشيخ قدّس سرّه من شرائط التكليف: (الالتفات)، فهل هو الشرط الوحيد؟ أم هناك شروط أخرى، مثل (احتمال التكليف) كما ذكره السيد العم بقوله: (يجب على كل مكلف جمع شرائط صحة التكليف (الشرعية) من البلوغ وغيره، و(العقلية) من العقل، والالتفات، واحتمال التكليف، وغير ذلك)[1]، مع وضوح أن قيد (الالتفات) لا يغني عن قيد (الاحتمال) إذ قد يلتفت لكنه قاطع بعدم التكليف، فلا يعقل كونه مقسماً، للحالات الثلاثة، فتأمل.[2]

نعم المراد بـ(الاحتمال) الاحتمال بنحو (اللابشرط) ليجتمع مع (القطع)؛ فإنه متضمن له، وليس المعنى العرفي له الذي هو (بشرط لا)، أو المراد (الاحتمال البدوي) الذي لا ينافي استقرار حالته النفسية بعده، على القطع أو الظن أو الشك، ولذا قال (فإما أن يحصل له..).

لا يقال: احتمال التكليف، كـ(البلوغ) و(العقل)، متضمن في (مكلّف)؛ فإنه المأخوذ في عنوان الكلام (أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي).

إذ يقال: الشروط قسمان:

(ما لا شأنية للعبد)، مع عدمها، لكي يكلف، وذلك كالعقل، وهذا متضمن في (مكلف)، إذ لولاها، لم يكن مكلفاً[3]، و(ما له شأنية قريبة) مع عدمها، إلا أنه لا يتوجه إليه التكليف الفعلي أو المنجز بدونها، وهذا مشترك بين (غير الملتفت) و(غير المحتمل)، ولذلك فسر الميرزا الشيرازي (المكلف) في كلام الشيخ قدّس سرّه بـ(الجامع لشرائط الخطاب) و(مراده قدّس سرّه من المكلف ليس الذي تنجز عليه الخطاب؛ لامتناع كونه مقسماً بين الملتفت وغيره).[4]

---

(١) بيان الفقه في شرح العروة الوثقى: الاجتهاد والتقليد، ج١، ص١٨.

(٢) إذ كون بعض (من التفت) قاطعاً، لا يضر بكون (الملتفت) مقسماً للحالات الثلاثة.

(٣) لا فعلاً ولا شأناً.

(٤) تقريرات المجدد الشيرازي للروزدري: ج٣، ص٢٢١.

لا يقال: إن غير الملتفت وغير المحتمل، ليس جامعاً لشرائط الخطاب، ولا يصح خطابه؛ للغويته؛ إذ يجاب: أنه شأناً جامع لها، وهي المراد - أي الشأنية هي المراد - أما من لا عقل له فلا شأنية له.

ولذلك عبر الآخوند أيضاً بـ(البالغ الذي وضع عليه القلم)[1]، والعراقي بـ(كل من وضع عليه قلم التكليف)[2] فإن غير الملتفت وغير المحتمل كليهما (جامع لشرائط الخطاب) وقد (وضع عليه القلم) أو (قلم التكليف)، كما أن كليهما لم يتنجز عليه الخطاب.[3] عكس غير (العاقل) أو غير البالغ.

والسر أن غير العاقل مثلاً لا مقتضي لتكليفه، أما العاقل البالغ، فإن المقتضي فيه موجود، و(الاحتمال والالتفات) شرطا التنجز، ولذا لو لم يحتمل أو يلتفت، كان معذوراً.[4]

بل قد يقال أن قيد (إذا التفت) لا داعي له لأنه متضمن في (المكلَّف)؛ فإن ظاهره الفعلية لا الشأنية.[5] فالأولى القول (إن المكلف إما أن يحصل له القطع أو الظن أو الشك).

إلا أن يقال ظاهره (الفعلية) لا (التنجز)، وبـ(الالتفات يتنجز) وكذا بـ(الاحتمال)؛ ولذا فإن عليه (القضاء) لو لم يكن ملتفتاً أو محتملاً حينها.

---

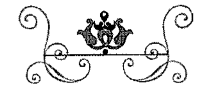
(١) الكفاية أول المقصد السادس.

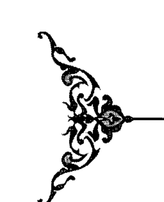
(٢) مقالات الأصول: مطلع بحث القطع، ج٢، ص١٠.

(٣) فيما لو لم يكن مقصراً في المقدمات؛ وإلا فإن ما بالاختيار لا ينافي الاختيار.

(٤) إلا لو كان مقصراً كما سبق.

(٥) فتأمل.



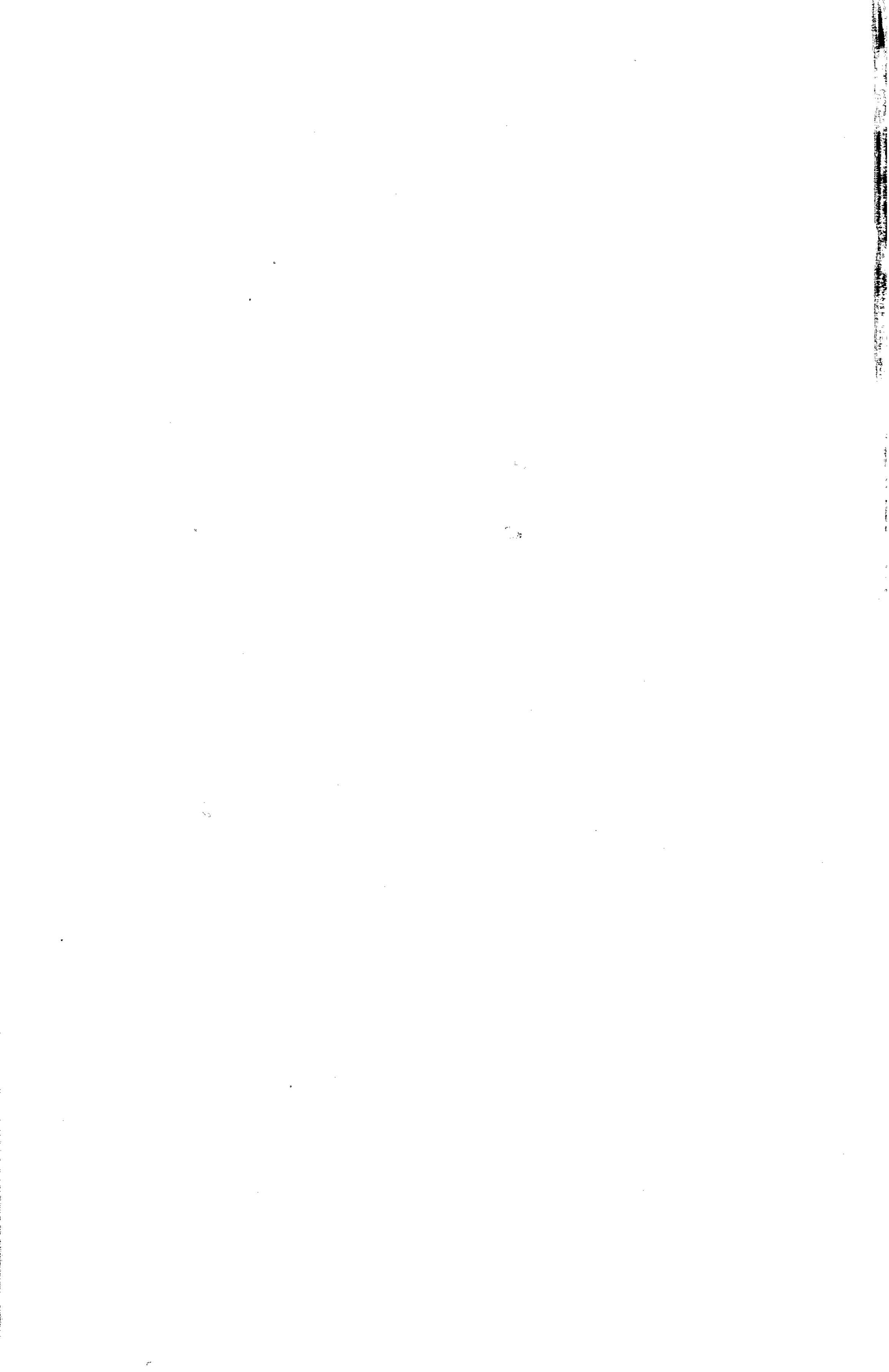


المبحث الرابع

بحوث في (الحجة)[1]



(١) كان من لطف الله تعالى أن وفّق لكتابة كتاب مستقل عن (الحجة) باسم (الحجة، معانيها ومصاديقها) وما ذكر ههنا يعد إشارة لبعض مصاديق الحجة، وقد أوضحنا في ذلك الكتاب وجه كون (الحجة) من المبادئ التصورية لعلم الأصول.



الحجة على الحكم الفقهي والحجة على الحكم الأصولي

الحجة على الحكم الفقهي والحجة على الحكم الأصولي

(الحكم) أعم من الحكم (الفقهي) و(الأصولي)

قال الشيخ قدس سره : (اعلم أن المكلف إذا إلتفت إلى حكم شرعي..).

والظاهر إرادة الأعم من (الفرعي) و(الأصولي)، أو ذلك هو الذي ينبغي ؛ إذ (الحكمِ الشرعي) شامل للحكم الأصولي بحجية الاستصحاب وخبر الواحد، مثلاً، كشموله للفرعي بوجوب الصوم واستحباب صلاة الليل مثلاً ؛ كما أن المكلف لو التفت إلى (حجية) الاستصحاب، أو خبر الواحد، أو ظواهر الكتاب، أو قواعد التعادل والترجيح، فإما أن يحصل له بها العلم أو الظن أو الشك، فهي مورد للحالات الثلاثة. كما لو التفت إلى وجوب شيء أو حرمته، أو اشتراط شيء أو جزئيته.

ولا يخفى أن (حجيتها) حكم شرعي إذا فسرت الحجية بـ(لزوم الإتباع)، وكذا لو فسرت بـ(المنجزية والمعذرية)، أو (متممية الكشف)، أو (صحة الاحتجاج)، إذ قد يقال بأنها أحكام شرعية، بناء على تفسير (الحكم) بالأعم من الإلزام وأنه (مطلق الاعتبار الشرعي) تكليفياً كأن أم وضعياً، ولذا شمل مثل الملكية والزوجية والولاية والقضاوة، ومثل الجزئية والشرطية والمانعية ؛ إذ قد (اعتبر) الشارع الاستصحاب مثلاً منجزاً موجباً لاستحقاق العقاب، أو اعتبره متمماً للكاشفية، أو اعتبره مما يصح به الاحتجاج للمولى على العبد وبالعكس، ويدل عليه: أنه يمكن للشارع سلبها بتلك المعاني، عنه وعن نظائره.[1]

بل حتى لو أخذت الحجية بمعنى (الأوسط في القياس) فإن اعتبار الشارع لصحة وقوع الشهرة أو خبر الواحد، أوسط في القياس لإثبات أحكامه، حكم شرعي.

(١) أي سلب الحجية بمعانيها الثلاثة: المنجزية ومتممية الكاشفية وصحة الاحتجاج.

بل إننا لسنا بحاجة إلى إثبات كون (حجيتها) حكماً شرعياً، إذ يكفي كونها حججاً على الحكم الشرعي، فيقال: (إن المكلف لو التفت إلى حكم شرعي أو إلى حجة عليه فإما ...).

والحاصل: أن (الدليل الشرعي) قد يكون على الحكم الفرعي، وقد يكون على الحكم الأصولي[1]، وهو قد يكون قطعياً أو ظنياً بالظن المعتبر أو بغيره.

الحجة على (الحكم) والحجة على (الحجة)

وبعبارة أخرى: ههنا مسألتان:

الأولى: هل خبر الواحد ـ مثلاً ـ حجة لإثبات الحكم الكذائي؟ أي هل هو حجة لإثبات المسألة الفقهية؟

الثانية: هل خبر الواحد حجة لإثبات حجية الدليل الكذائي على الحكم الكذائي؟ أي هل يصح الاحتجاج بخبر الواحد مثلاً على حجية أخبار الآحاد في إثبات الأحكام؟ أي هل هو حجة لإثبات المسألة الأصولية، حتى على تقدير إفادته الظن فقط؟

ولا تلازم بين الأمرين؛ إذ قد يقال بحجيته في الأولى دون الثانية؟ فقد يقال إنه لابد في إثبات الحكم الأصولي ـ بحجية مثل الشهرة وخبر الواحد والظواهر ـ من ما يفيد القطع، ولا ينفع ما يفيد الظن؛ وإلا للزم الدور في مثل الاحتجاج بخبر الواحد على حجية خبر الواحد، أو الاستناد إلى المساوي في حكم مساويه، مع أنه لابد أن ينتهي ما بالعرض إلى ما بالذات، والدليل الظني إلى الدليل القطعي ـ فتأمل.

بل توجد مسألة ثالثة هي: هل خبر الواحد حجة لإثبات (المسألة الكلامية) أيضاً؟ ولا تلازم بين الأولين وهذه، نعم هذه مسألة كلامية، وليست أصولية، عكس الأولين.

(١) كما قد يكون على الحكم الكلامي كما سيأتي بإذن الله تعالى.

الحجة على الحكم الفقهي والحجة على الحكم الأصولي

ورابعة: وهي هل لابد لإثبات حجية (الحجة) والحكم الأصولي، من دليل قطعي؟ أم يكتفى فيها، بالدليل الظني، كالاكتفاء في إثبات الحكم الفرعي بالحجة الظنية المعتبرة؟ نعم المسألة الثانية من صغريات الرابعة.

إضافة إلى دليل (الغاية)؛ فإن الأصولي يبحث عن (الحجة في الفقه) وتلك[1] أيضاً هي من الحجج فيه.

ولا يرد: أن (الحجة) هي الدليل على المتعلّق أي الحكم الشرعي وللمبحث الفقهي، لا الدليل على المتعلق، ودليل الدليل.

إذ يجاب بصحة كونها (المتعلَّق) أيضاً[2]، بأن يبحث عن (الحجة) على (الحجة)، أي إنه لو التفت إلى حجية الاستصحاب مثلاً، فإما أن يحصل له القطع بها أو الظن أو الشك.

وبعبارة أخرى (الحجة في الفقه) ـ وهي موضوع علم الأصول، على رأي السيد البروجردي[3] ـ أعم من الحجة على مسائله، ومن الحجة على الحجة على مسائله وإثبات أو نفي أي منهما.

إلا أن يقال: موضوع الأصول (الحجة المشتركة القريبة في الفقه) وهي مثل (خبر الواحد الدال على الحكم الكذائي) دون (خبر الواحد الدال على حجية الشهرة مثلاً) فإنه وإن كان حجة، إلا أنها ليست حجة قريبة؟

والجواب، أما على مبنى مَن لم يقيد بها، كالسيد البروجردي، فواضح، وأما على ما بنينا عليه من لزوم التقييد بالقريبة، لإخراج مسائل علم الرجال والدراية والنحو وما أشبه، مما يحتج به ـ طولياً ـ في الأصول، فنقول: يراد بـ(القريبة) بالإضافة إلى ما عدا ذلك. سلمنا: لكن (الحجة على الحجج) تعد ـ عندئذٍ ـ من المبادئ التصديقية لعلم الأصول، أو من الدلائل، على ما حررناه

---

(١) أي الاستصحاب وخبر الواحد و....

(٢) أي المتعلّق لـ(الحجة).

(٣) وعندنا مع إضافة قيدي: المشتركة القريبة.

في (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها).

لا يقال: إنه ليس محط نظر الأصولي؛ فإن محط نظره حجية الاستصحاب للحكم، لا حجية الاستصحاب على الاستصحاب أو عدمه[1] أو حجية خبر الواحد الدال على حرمة كذا أو وجوبه، لا حجية خبر الواحد الدال على حجية خبر الواحد أو الدال على حجية ظاهر الكتاب؟ أو ظاهر الكتاب الدال على حجية خبر الواحد، وهكذا.

إذ يقال: إن محط نظر الأصولي، أعم منهما، ويجب أن تعقد المباحث لكليهما؛ فإن من أهم المباحث والمسائل الأصولية: (حجية خبر الواحد) القائم على (حجية خبر الواحد)، وعدمه، أي هل يصح الاحتجاج بأخبار الآحاد، على حجية خبر الواحد؟ إذ يوجد ههنا بحثان: أولهما: حجية خبر الواحد على حكم من الأحكام، وأنه يكتفى به وإن كان ظنياً. ثانيهما: هل يكتفى بخبر الواحد وغيره كالظواهر، في الدلالة على حجية خبر الواحد أو غيره من الطرق؟

كما يوجد بحث آخر وهو هل قام دليل قطعي على حجية الظاهر الظني؟ أو خبر الواحد الظني؟ أو غيرهما، وعلى فرض عدم قيامه، يبحث في الإكتفاء بالدليل الظني عليه، وعدمه.

وبعبارة أخرى: هل بناء العقلاء ـ وسائر الأدلة ـ على حجية الطريق الظني إذا قام على حجيته طريق ظني؟ كما أنه حجة إذا قام على متعلق فرعي؟ وذلك كحجية (الظاهر) إذا دل على حجية خبر الواحد[2] والاستدلال به عليها وذلك كالاستدلال على حجية خبر الواحد بظواهر الآيات كآية النفر، وآية الكتمان، وآية السؤال والذكر، وآية النبأ بمفهوم الوصف أو الشرط أو عموم التعليل، واقتضائها كون الفاسق من باب المورد، وآية الأذن، وآية التبليغ، أو الاستدلال

---

(١) كما لو كان الاستصحاب حجة في الشرائع السابقة مثلاً، فشك في حجيته، فتستصحب حجيته، أو لا ـ على الرأيين.

(٢) فـ(حجية خبر الواحد) وهي من العوارض الذاتية لموضوع علم الأصول ـ وهو الأدلة الأربعة الأعم من حاكيها ـ وقعت متعلقاً.

الحجة على الحكم الفقهي والحجة على الحكم الأصولي

على حجيته، بظواهر الروايات، خاصة إذا قيل بأنها ليست قطعية، صدوراً أو صادراً، وهي الروايات التي صنفها الشيخ قدس سره إلى أربعة طوائف: الأخبار العلاجية، والأخبار الآمرة بالرجوع إلى رواة معينين، والأخبار الآمرة بالرجوع إلى الثقات، والأخبار الآمرة بحفظ وضبط واستماع الروايات والاهتمام بشأنها.

وبعبارة أخرى: (البحث) عن (حجية الظاهر) - كظاهر الكتاب - (مسألة أصولية)، سواء كان البحث عن (حجية) ظاهر الكتاب إذا تعلق بـ(الأحكام) - تكليفية ووضعية - أو البحث عن (حجيته) إذا تعلق بـ(الطريق والدليل)[1]، وسواء كان الدليل عليها قطعياً، أم كان ظنياً بالظن المعتبر، إن قيل به في الثاني، فإن موضوع الأصول (ذوات الأدلة)، كما ذهب إليه صاحب الفصول[2] و(الحجية) من عوارضها الذاتية، أو من المبادئ التصديقية، بناء على كونه (الأدلة الأربعة بوصف الدليلية)، كما ذهب إليه القوانين[3]؛ نظراً لأن البحث عن الحجية على هذا، هو بحث عن مفاد هل البسيطة وكان التامة، فليس بحثاً عن العوارض الذاتية للموضوع، بل عن وجوده، بل قد أوضحنا في موضع آخر[4] أن هذا ونظائره يعد من المسائل؛ نظراً للتأمل في تمامية دعوى (أن موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية)، وأن الصحيح هو ما ذكره الآخوند قدس سره، من (أي بلا واسطة في العروض) فيدخل ما كان بواسطة أعم أو أخص وإن كانت خارجية أو مباينة، وأن الأصح هو الأعم من ذلك، فتدخل (التعينات)[5]، هذا كله لو لم ننكر أصل المبنى، ونقول بالوحدة الاعتبارية، من دون لزوم أن يكون المحمول من العوارض الذاتية، كما ذهب

---

(١) أي الأدلة والطرق إلى الأحكام.

(٢) الفصول: ص١٢.

(٣) قوانين الأصول: ج١، ص٩.

(٤) وفصلناه في (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها).

(٥) أي تعينات الموضوع، كتعينات (الحجة)، ودخول التعينات هو ما ذهب إليه البروجردي قدس سره، باعتبارها عوارض عقلية تحليلية.

إليه البعض، وإن لم نرتضه؛ لضرورة أن وحدة العلم بوحدة غرضه، وأن ما لا ينطبق عليه ذلك الضابط، يعد أجنبياً، ولا وجه لاعتباره مسألة، في الحكمة.

ومن الأمثلة على الاستدلال بظني على عدم حجية ظني آخر: الاستدلال بظواهر الكتاب والسنة، على عدم حجية خبر الواحد، فمن (الكتاب) قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1] و ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[2]، لمن تمسك بها لنفي حجيته، فإنه ظني، والحق عندنا أنه من الظن غير المعتبر، ومن (الروايات) أصناف مما استدل به النافون: أحدها ما دل على عدم جواز الأخذ بالخبر، إلا إذا وافق كتاب الله، وغيره، كالذي رواه أيوب بن راشد عن أبي عبد الله عليه سلام الله (ما لم يوافق من الحديث القرآن، فهو زخرف).[3] نعم ربما ادعى المستدل إفادته القطع، فتدبر.

كما أن من الأمثلة على الاستدلال بظني على حجية ظني آخر: الاستدلال بـ(خبر الواحد) على حجية (الاستصحاب)، كالاستدلال بصحيحة زرارة عليه، مثلاً، أو على حجية ظواهر الكتاب. أو (الاستصحاب) على منجزية العلم الإجمالي، حتى بعد خروج أحد الأطراف عن محل الابتلاء. أو (الظاهر القرآني) على حجية الظاهر (قرآناً كان أم سنة).

بل نقول: إن بناء العقلاء على الاحتجاج بـ(ظاهر) على (آخر) سواء كان من سنخه أم لا، وذلك كما لو قال: (الأمر ظاهر في الوجوب) فإن (الأمر) ظاهر في كونه الأعم من ما كان بمادته أو صيغته، و(ظاهر) ظاهر في (بالوضع) لا (بالاستعمال)، ولعل (ظاهر) ظاهر في أنه (ظاهر) بنفسه لا بمقدمات

---

(١) الإسراء: ٣٦.

(٢) النجم: ٢٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص١١٠، الباب ٩ وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها، من أبواب صفات القاضي، ح١٢.

الحجة على الحكم الفقهي والحجة على الحكم الأصولي

الحكمة، و(الوجوب) ظاهر في (المولوي) لا (الإرشادي)، وفي (التعييني) لا (التعيني)، مما ينفع في تشخيص حال الأوامر أوائل التشريع. أو كما لو قال: (الظواهر حجة) فإن (الظواهر) ظاهر في (جميعها) و (حجة) ظاهر في (صحة الاحتجاج) أو (لزوم الإتباع) أو في (المنجزية والمعذرية)، أو فيها بأجمعها، وهكذا.

تنبيه:

قد ظهر بما سبق أن (الحكم الشرعي) أعم من الفرعي والأصولي، والبحث عن (الحجة) على كليهما هو مهمة الأصولي، من غير فرق بين كون الحجة المقامة عليهما، قطعية أو ظنية، ومن غير فرق بين القول بلزوم أن تكون الحجة على الثاني قطعية أو القول بالاكتفاء بالظن المعتبر، أو التفصيل بين أنواع (الحجج) المستدل عليها، وأنواع (الحجج) المستدل بها ؛ بدعوى تفريق العقلاء بينهما في الجملة.

من مسائل (الحجة على الحجة)

وقد وقع ذلك في الاستدلالات والمباحث في كتب الأصول وقد أشرنا لبعضها، ونضيف موارد أخرى قد بحثت أو جدير بها أن تبحث:

١- الإجماع المنقول

منها (الإجماع المنقول)، وأنه هل (الإجماع المنقول) بنفسه حجة، لو نقل انعقاده على حجية الإجماع المنقول؟ أم لا[1] ؛ لأنه دوري؟ وعلى تقدير حجيته، فهل حجيته خاصة بما لو قام على حكم شرعي فرعي، أم هو حجة حتى لو انعقد على حجية حكم شرعي أصولي، كحجية الظواهر وخبر الواحد، وكالاستدلال بـ(الشهرة) على (حجيته)، على فرض اعتبار الشهرة

(١) كما لو قال الطوسي قدس سره مثلاً أن الإجماع منعقد على حجية الإجماع المنقول.

في الأحكام الفرعية، وكالإستدلال مثلاً على حجيته بشمول أدلة حجية خبر الواحد - من آيات وروايات - له، بدعوى سعة دلالتها لمثل ذلك.

بل والاستدلال على عدم حجيته بعدم شمول تلك الأدلة، له - للإنصراف أو غيره -؛ فإنه استدلال بـ(طريق ظني) على مسألة أصولية، أي عدم حجية (طريق ظني) آخر والمتعلِّق والمتعلَّق كلاهما طريق، ووزانه وزان ما ذكره الشيخ قدس سره إذا كان المتعلق حكماً شرعياً والمتعلِّق هو الطريق، ونظير ذاك يقال في اللواحق - فتأمل.

٢- الإجماع المحصل

ومنها: (الإجماع المحصل)، والاستدلال به أو بالمنقول على حجيته كذلك!

أو الاستدلال عليه بآية ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[1] وآية ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾[2]، استناداً إلى ﴿سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ بل و﴿تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ وكذا ﴿شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾.

بل حتى الاستدلال عليه بـ(اللطف) كما عن الشيخ قدس سره، و (الدخول) كما عن المرتضى قدس سره، أو (الحدس)[3] وأشباهها[4] فإنه استدلال بـ(العقل) أو (النقل) القطعي أو الظني، في كبراه أو صغراه - ولو عند بعضهم - على أصل آخر، أي أنه استدلال بدليل وطريق على آخر، من غير

فرق بين كون الدال قطعياً أم ظنياً، كبرى وصغرى، أو بالاختلاف؛ إذ

(١) النساء: ١١٥.

(٢) البقرة: ١٤٣.

(٣) أي الحدس برأيه عليه السلام (للملازمة بين اتفاق المرؤوسين المنقادين و رضا الرئيس،) الأصول ج٢، ص٧٢.

(٤) كالكشف عن دليل معتبر، وربما يكون التشرف كما قيل (المصدر).

الحجة على الحكم الفقهي والحجة على الحكم الأصولي

البحث عن قيام (دليل) على حجية (طريق) قطعاً أو ظناً، وأنه مبحث أصولي، وأن (الحكم الشرعي) يشمله.

وكذا الاستدلال عليه، بقوله ﷺ (لا تجتمع ...) (وإنكار بعض الأعلام له، غير تام؛ بعد وروده عنه ﷺ عند العامة والخاصة، والصغرى في «الخليفة» غير متحققة، لا الكبرى)[1]، نعم هذا الأخير مسألة كلامية - فتأمل.

٣- الشهرة

ومنها: (الشهرة)، استدلالاً بها، عليها أو على عدمها، أو بالإجماع المنقول عليها، أو استدلالاً بـ(خبر الواحد) على حجيتها، مثل استدلالهم على حجيتها بمقبولة عمر بن حنظلة، من قوله عليه سلام الله: (ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به، المجمع عليه بين أصحابك، فيؤخذ به، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك؛ فإن المجمع عليه لا ريب فيه)[2] بناء على أن المراد (بالمجمع عليه) المشهور؛ بقرينة مقابلته بـ(ويترك الشاذ) و(الذي ليس بمشهور)، سواء قيل بأنها أعم من الشهرة الروائية بقسميها والفتوائية؛ لمكان التعليل، أم خاصة؛ لمكان (ما).

وبمرفوعة زرارة (خذ بما اشتهر بين أصحابك)[3] المستدل بها على كون الشهرة من المرجحات عند تعارض الخبرين، سواء كانت شهرة روائية - بمعنى كثرة نقلها - كما هو مورد السؤال، أو عملية[4]، أو الشهرة الفتوائية؛ باستظهار شمول الرواية لها.

---

(١) الأصول: ج٢، ص٧٢.
(٢) تهذيب الأحكام: ج٦، ص٣٠١، ح٥٢.
(٣) بحار الأنوار: ج٢، ص٢٤٥، ح٥٧.
(٤) أي اشتهر العمل بها، وإن كانت ضعيفة سنداً.

وكالاستدلال على حجيتها بعموم التعليل في آية النبأ ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوْمًا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾[1] بتقريب أن العلة تعمم وتخصص، والعمل بها ليس جهالة، ولما ذكره السيد الوالد قدّس سرّه في الأصول من (لآية التبين؛ لأنها[2] منه عرفاً؛ فإنه[3] كلي له أفراد)[4] ومن: (وبما نقله الرياض عن نهاية العلامة قد سره من الحديث (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح)[5]، الظاهر في (الامارّية) لا (التصويب) كما هو أوضح من أن يخفى. كما أن من الواضح أنه منصرف قطعاً عن ما لو كان أهل البيت عليهم سلام الله في الجهة المقابلة، بل لا يصدق (المسلمون) عندئذٍ؛ إذ لا استغراق، حتى لو قلنا بصدق الصفة.

٤- حجية اجتهاده لنفسه وغيره

ومنها (حجية الإجتهاد) لنفسه، وحجية قوله لمقلده، وكونهما طريقاً كاشفاً كشفاً متمّماً، لازم الإتباع، منجزاً ومعذراً.

والاستدلال على ذلك بدليل اجتهادي ظني[6]، كآية النفر وآية الذكر والسؤال، وما دل من الروايات على إرجاع بعض الرواة إلى بعض، استظهاراً لشموله للإرجاع في الفتوى أيضاً، دون اختصاص كونها في مقام حجية رواية الغير، كما ذهب إليه المحقق العراقي[7] قدّس سرّه، بل حتى بناء على الاختصاص، تنقيحاً للمناط مثلاً.

---

(١) الحجرات: ٦.

(٢) أي الشهرة.

(٣) أي التبين.

(٤) الأصول: ج٢، ص١٠٢.

(٥) الأصول: ج٢، ص٧٦.

(٦) أو قطعي ـ كما سبق وجه التعميم.

(٧) مقالات الأصول: ج٢، ص٥٠٧، المقالة ٢٧.

ومنها: الاستدلال ببعض (الأربعة) على البعض الآخر، كـ(الاستصحاب) على (البراءة).

الأولى[١]: **(إذا التفت إلى حجة على الحكم الشرعي)**[٢]

وقد ظهر بما سبق أن (الدليل على الحكم الشرعي) ومنه[٣]: (الحكم الأصولي)[٤] بقسميه[٥] أي (الطريق الظني) وشبهه، هو مصب البحث الأصولي، وأما الحكم (الفرعي) فهو الغاية، والمصب الثانوي؛ طولياً؛ فإنه متعلَّق المتعلق، وذاك[٦] هو المتعلَّق.

وذلك لأن موضوع الأصول هو (الأدلة الأربعة بذاتها) أو (بوصف الدليلية) أو (الحجة المشتركة القريبة في الفقه) فكان الأولى أن تجعل المصب للبحث، بأن يقال: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حجة أو دليل على الحكم الشرعي، فإما أن يجده، قطعياً، أو ظنياً، أو يشك في طريقيته وحجيته). أو (فإما أن يقطع بكونه دليلاً وحجة، أو يظن ظناً معتبراً، أو لا) أو (فإما أن يقطع أو يظن أو يشك في حجيته) فإذا شك كان الأصل العدم.

أو يقال: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى الكتاب والسنة والإجماع والعقل، بلحاظ دلالاتها على أحكام أفعال المكلفين، فإما أن يقطع بالدليل - وجوداً[٧] -

---

(١) أي الأولى من تعبير الشيخ قدس سره (إذا التفت إلى حكم شرعي).

(٢) والمراد بالحكم الشرعي الأعم من الحكم الأصولي (أي الحجية) كما سبق.

(٣) أي من الحكم الشرعي.

(٤) كـ(حجية خبر الواحد أو الشهرة).

(٥) القسم الأول: ما كان متعلَّقه حكماً شرعياً. القسم الثاني: ما كان متعلُّقه حكماً أصولياً أيضاً. وبعبارة أخرى: سواء كان: الدليل على الحكم الشرعي أم الدليل على الدليل عليه.

(٦) أي الأصولي.

(٧) أي وجود الدليل كالإجماع، على هذا الحكم الخاص و(صفة) أي بعد الفراغ عن وجوده، فهل هو دليل وحجة؟ أو هل هو دليل للإطلاق أو لا؛ إذ لا معقد له؟ ولا يخفى أن (وجوداً) جارٍ في غير الكتاب، وغير السنة القطعية.

ومنها: الاستدلال ببعض (الأربعة) على البعض الآخر، كـ(الاستصحاب) على (البراءة).

الأولى[1]: (إذا التفت إلى حجةٍ على الحكم الشرعي)[2]

وقد ظهر بما سبق أن (الدليل على الحكم الشرعي) ومنه[3]: (الحكم الأصولي)[4] بقسميه[5] أي (الطريق الظني) وشبهه، هو مصب البحث الأصولي، وأما الحكم (الفرعي) فهو الغاية، والمصب الثانوي؛ طولياً؛ فإنه متعلَّق المتعلق، وذاك[6] هو المتعلَّق.

وذلك لأن موضوع الأصول هو (الأدلة الأربعة بذاتها) أو (بوصف الدليلية) أو (الحجة المشتركة القريبة في الفقه) فكان الأولى أن تجعل المصب للبحث، بأن يقال: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حجة أو دليل على الحكم الشرعي، فإما أن يجده، قطعياً، أو ظنياً، أو يشك في طريقيته وحجيته). أو (فإما أن يقطع بكونه دليلاً وحجة، أو يظن ظناً معتبراً، أو لا) أو (فإما أن يقطع أو يظن أو يشك في حجيته) فإذا شك كان الأصل العدم.

أو يقال: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى الكتاب والسنة والإجماع والعقل، بلحاظ دلالاتها على أحكام أفعال المكلفين، فإما أن يقطع بالدليل - وجوداً[7] -

(١) أي الأولى من تعبير الشيخ قدس سره (إذا التفت إلى حكم شرعي).

(٢) والمراد بالحكم الشرعي الأعم من الحكم الأصولي (أي الحجية) كما سبق.

(٣) أي من الحكم الشرعي.

(٤) كـ(حجية خبر الواحد أو الشهرة).

(٥) القسم الأول: ما كان متعلَّقه حكماً شرعياً. القسم الثاني: ما كان متعلُّقه حكماً أصولياً أيضاً. وبعبارة أخرى: سواء كان: الدليل على الحكم الشرعي أم الدليل على الدليل عليه.

(٦) أي الأصولي.

(٧) أي وجود الدليل كالإجماع، على هذا الحكم الخاص و(صفة) أي بعد الفراغ عن وجوده، فهل هو دليل وحجة؟ أو هل هو دليل للإطلاق أو لا؛ إذ لا معقد له؟ ولا يخفى أن (وجوداً) جارٍ في غير الكتاب، وغير السنة القطعية.

الحجة على الحكم الفقهي والحجة على الحكم الأصولي

وصفة - أي دلالة - أي بحسب مفاد الهليتين البسيطة والمركبة، أو يظن أو يشك).

ولا يصح الاستناد إلى كون (الفرعي) هو متعلق (الموضوع) لأن (الأدلة الأربعة) هي موضوع علم الأصول، وهي مما يبحث عن - ويدل على - (الفرعي) فكان لابد من جعله المحور، إذ يجاب بأن الحكم الفرعي هو غاية الغاية لعلم الأصول، أما الغاية فهي إقامة الحجج والأدلة عليه، وأما (الحكم الفرعي) فهو العارض الذاتي لموضوعٍ علم الفقه، فمحله هنالك، وليس كل ما دلت عليه (الأدلة الأربعة) داخلاً في علم الأصول؛ وإلا لدخل فيه علم الكلام والفقه، بل والطبيعة أيضاً.

والحاصل: أنه حصل خلط بين (موضوع) العلم و(متعلقه).[1]

وبعبارة أخرى: إن (الحجية) لخبر الواحد والاستصحاب والظواهر وغيرها، من (العوارض الذاتية) لموضوع علم الأصول، أما الوجوب وغيره، والملكية ونظائرها من الأحكام التكليفية والوضعية، فليس شيء منها عارضاً بل هو متعلَّق؛ إذ (الحكم الشرعي) متعلَّق للأدلة الأربعة، و(الحجية) عارضة لها، والمكلف قد يلتفت إلى المتعلَّق بنفسه ليبحث عن إقامة الأدلة عليه، فيكون محور علم (الفقه)[2]، وقد يلتفت (للعارض) ويبحث عن إقامة الأدلة عليه بقسميه[3] فيكون محور علم الأصول[4]، فكان لابد أن يجعل المحور في مدخل البحث الأصولي.

---

(١) موضوع علم الأصول: (الحجة أو الأدلة الأربعة) ومتعلقه هو (الحكم الشرعي) إذ يبحث فيه عن الحجة على الحكم الشرعي.

(٢) وغير خفي أن (الحكم) محور محمولي لعلم الفقه، إذ المحور الموضوعي هو (فعل المكلف).

(٣) أي الحجة على حجية خبر الواحد الدال على وجوبٍ أو حرمة، مثلاً، والحجة على حجية خبر الواحد الدال على حجية خبر الواحد أيضاً.

(٤) وغير خفي أنه محور محمولي لعلمِ الأصول، إذ المحور الموضوعي هو (الأدلة الأربعة) فتقول مثلاً: (ظاهر الكتاب حجة) «منجزاً ومعذراً، أو كاشفاً، أو لازم الإتباع، أو مما يصح الاحتجاج به، أو مما يقع أوسط في القياس» - حسب المباني المختلفة في (الحجية).

لا يقال: الأول مطلوب بالذات، والثاني بالتبع؟

إذ يقال: (الحجية) للظواهر مثلاً، وإن كانت مطلوبة، تبعاً للتكليف بالعمل ـ كما في الفروع ـ أو التكليف بالعلم ـ كما في أصول العقيدة ـ إلا أنها مطلوبة ذاتاً لعلم الأصول، ولا يقتضي وجود مطلوب طولي أصلي، إندراج ما يكفل ما هو في طوله، فيه، أو العكس[1]؛ وإلا لتداخلت العلوم، واقتضى ذلك اقحام الفقه في الأصول، بل واقحام الكلام في الفقه، لأنه المطلوب الأسمى طولياً، وذلك كافٍ[2] من غير حاجة إلى التشبث بالوجوب النفسي لطلب العلم كما ذهب إليه المقدس الأردبيلي، لدفع ذلك المحذور مطلقاً، أو في خصوص مثل معرفة حجية ظواهر الكتاب بتوهم كونها استثناء من مطلق عدم الوجوب النفسي للعلم.

ومما يوضح ما سبق، صدق (التفقه في الدين) على (التفقه في الحجج) بقسميها السابقين، فإن (التفقه في الدين) يشمل مصاديق ثلاثة: التفقه في (الأحكام)، وفي (الحجج عليها)، وفي (الأدلة على الحجج).

نعم قد يقال: إنه لا بأس في مدخل العلم من الإشارة إلى غايته القصوى، والمقصد الأسمى، والمطلوب بالذات، وإن لم يكن هو موضوع العلم فلا يلزم تداخل العلوم، فتأمل.

التفقه في (الحجج) تفقه في الدين

ثم إن التفقه في (الأصول)، هو تفقه في الدين[3]؛ فإن التفقه في حجية (الظواهر) و(أخبار الآحاد) عن أئمة الهدى عليهم السلام، تفقه في الدين قطعاً، وكذا التفقه في حجية الاستصحاب، وما هو مجرى الاشتغال أو البراءة، وموارد التخيير، وكذا: هل

---

(١) أي إندراجه في ما يكفله.

(٢) أي كون شيء مطلوباً بالذات في علم اعتباري، ككون (الحجية) مطلوبة ذاتاً لعلم الأصول، وإن كانت بالقياس لعلم الفقه، تبعية.

(٣) فيصح التقليد في الأصول، استناداً إلى الأدلة العقلية والنقلية، كما ذكره في الفقه: الاجتهاد والتقليد: ص٤٦٢.

الحجة على الحكم الفقهي والحجة على الحكم الأصولي

الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده؟ وهل النهي في العبادة مقتض للفساد أم لا؟ وهكذا فيشمله قوله تعالى ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾.

بل قد يقال: إنه المصداق الأجلى للتفقه في الدين؛ فإن عليه يترتب التفقه في وجوب شيء أو حرمته، وإن صدق على هذا الأخير (التفقه) أيضاً، لكنه متوقف على التفقه الأول، فإن ذاك هو المفتاح له والأساس وعليه المعول.

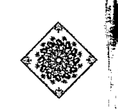
كما يشمله ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ و (أفتِ الناس) و (يقلدوه) وغير ذلك، فقد ظهر بذلك: أن هنالك ـ في عالم الإثبات ـ مطلوبان: معرفة (الأحكام الشرعية) وهو ما يبحث عنه في (علم الفقه)، ومعرفة (الحجج العامة المشتركة) على الأحكام الشرعية و(الحجج على الحجج عليها)، وهو ما يبحث عنه في (علم الأصول).

حجية رأي المجتهد، لمجتهد آخر

ويتفرع على ذلك: القول بصحة التقليد في (أصول الفقه)؛ فإن وجوب (التفقه في الدين) طريقي تخييري.

كما يتفرع عليه: صحة التقليد في الأصول مع الاجتهاد في الفروع، في عمل نفسه، كما له أن يفتي غيره بما اجتهد في فروعه وإن كان مقلداً في أصوله، وللغير أن يقلده أيضاً في ذلك، فإن كل ذلك مما ينطبق عليه ـ اجتهاداً وتقليداً ـ قوله تعالى ﴿ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم﴾ و﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾.

إضافة إلى أن مَن لم يجتهد فعلاً في مسألة أصولية وإن كان واجداً للملكة، (جاهل) بالفعل، فله أن يقلد غيره فيها، ولا دليل على تعيّن (الاجتهاد) في حقه، من بين الطرق الثلاثة، بل حتى لو قلنا بصدق (العالم) عليه؛ لوجدانه الملكة وكونه بالقوة القريبة من فعلية الاستنباط، فإنه يكون مصداق رجوع (العالم) لـ(العالم) وليس مصداق رجوع العالم للجاهل بنظره، ليكون مردوعاً عنه.



والبحث عن ذلك طويل الذيل، وقد أشرنا إلى جانب منه في (شورى الفقهاء ـ دراسة فقهية أصولية) ولعلنا نوفق لكتابة رسالة مستقلة حول ذلك، بإذن الله تعالى.

ولا بأس بالإشارة إلى أنه حيث كان مبحث (الاجتهاد والتقليد) من مباحث علم الأصول، سواء عُدّ من (مسائله) كما هو الظاهر وقد حررناه في موضعه[1]، أم عد من (المبادئ التصديقية) لعلم الأصول[2]، أم جعل خاتمة له كما صنعه عدد من الأصوليين، كان البحث عن حجية رأي (المقلد في أصول الفقه المجتهد في فروعه)، من مسائل علم الأصول، وكذا حجية رأي المجتهد في الأصول بالفعل، لمن لم يجتهد بالفعل، وإن كان ذا ملكة، أي صحة تقليده له، فحاله في الوجوب التخييري بين الاجتهاد والتقليد، كحال العامي، ولا يوجب وجود مقدرة الاجتهاد القريبة والملكة فيه، تعيّنه عليه، لاتحاد الكلي الطبيعي مع مصاديقه (نوعاً كانت، أو صنفاً، أو فرداً).

حجية رأي المجتهد في الفروع دون الأصول

الظاهر هو حجية رأي المجتهد في الفروع دون الأصول، وصحة تقليده، خلافاً للتنقيح حيث ذهب إلى عدم الجواز.

---

(١) فكما يبحث عن حجية خبر الواحد، يبحث عن حجية قول المجتهد لمقلديه، وعن (حجية) اجتهاده لنفسه؛ فإن موضوع الأصول هو (الحجة القريبة المشتركة في الفقه) كما أوضحناه في مباحث الأصول ـ القطع، بل لو قيل بكونه (الأدلة الأربعة) جرى التوجيه الذي ذكره الشيخ قدس سره لعدّ بحث خبر الواحد ـ بعد كونه حاكياً عن السنة وليس بها ـ في المقام؛ فإن رأي المجتهد أيضاً حاك، أو غيره، أو تمسكنا بأن موضوع العلم هو الأعم مما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، كما أوضحناه في محله.

(٢) فإن رأي الفقيه مما يوجب التصديق بوجود الموضوع، كالسنة مثلاً.

الحجة على الحكم الفقهي والحجة على الحكم الأصولي

مناقشة مع (التنقيح)

قال في (التنقيح): (نعم، لا يجوز للغير أن يقلده فيما استنبطه كذلك؛ لأنه في الحقيقة مقلد في الحكم؛ لوضوح أن النتيجة تتبع أخس المقدمتين، فهو وإن كان مجتهداً في الفروع ومتمكناً من استنباطها، إلا أنه مقلد في الأصول، ومعه ينتهي الحكم الفرعي المستنبَط، إلى التقليد، ولم يقم دليل على حجية النظر من مثله لغيره؛ فلا يجوز للعامي أن يقلده فيما استنبطه كذلك).(١)

لكن قد يورد عليه:

الجواب أولاً: صدق عنوان (الفقيه) و(العالم) عليه.

أولاً: إن الدليل هو صدق عناوين (الفقيه) و (العالم) و (أهل الذكر) الواردة في الآيات أو الروايات، عليه؛ فإنها عناوين عرفية، وهي صادقة على من اجتهد في الفروع وإن قلد في بعض الأصول، وكذلك عناوين (أفتِ)، كما يصدق عنوان (التقليد) على من قلّده؛ فإنه عرفاً يصدق على من أخذ ممن اجتهد في الفروع وإن قلد في بعض الأصول، إنه (قلده) ويصدق أنه عمل بـ(فللعوام أن يقلدوه).

بل قد يقال بصدق هذه العناوين ـ أي أهل الذكر وأشباهه ـ بالدقة العقلية أيضاً، على من اجتهد في الفروع وإن قلد في بعض الأصول، أو كلها.

وأما عنوان (المجتهد)(٢) ـ فبعد عدم انحصار أدلة التقليد به، بل إن المشهور منها هو سائر العناوين، فلا ضرورة لصدقه، ولا يضر عدم صدقه، وإن ورد بعنوانه أيضاً في بعض الروايات كما نبّه عليه السيد العم دام ظله في بيان الفقه، خلافاً لبعض الأخباريين الذي أنكر وروده ـ فإنه صادق عليه عرفاً أيضاً(٣)،

(١) التنقيح: التقليد، ص٣٥٣.

(٢) وهو الذي استند إليه، وإلى عدم صِدقه، لنفي صحة تقليد من كان كذلك.

(٣) إلا أن يقال بالإنصراف، وفيه أنه لو كان فبدوي.

وإن لم يصدق عليه بالدقة العقلية ؛ لما ذكره من تبعية النتيجة لأخس المقدمتين ـ ، وإن ورد عليه أيضاً أن (تبعية النتيجة لأخس المقدمتين) أمر عقلي لا يضر إلا إذا سبب عدم صدق العنوان العرفي ، فتأمل.[1]

والحاصل:

أن الدليل على حجية (نظر مثله) لغيره ، هو العمومات والإطلاقات من غير صارف.

وثانياً: بناء العقلاء على الرجوع لكليهما

وثانياً: إن بناء العقلاء على رجوع الجاهل لـ(العالم) من غير فرق بين كونه (عالماً) عن اجتهادٍ مطلقاً ـ في كل المسائل ، وفي كل الأدلة حتى الطولية منها ـ أو عن تقليدٍ في بعضٍ أو كلِّ أصول وأدلة المسألة ، مع كونه مجتهداً في الفروع ، بل إن بناءهم على الرجوع لـ(العالم) وإن كان (مقلّداً) ، ويصدق عندهم أنه رجع إليه ، ولا يضر بذلك كونه مقلداً مادام قد صدق عليه (العالم) بالمسألة.

ولا تنافي في النسبتين الطوليتين[2] ، كما في (المحي المميت) و(الخالق والرازق) مع وجود وسائط كميكائيل وعزرائيل ؛ ويوضحه الإثبات والنفي في مثل ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ﴾[3] و﴿ءَأَنتُمۡ تَزۡرَعُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾[4] و﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ﴾[5] فصحة نسبة (المقلّد) لمن قلد في الأصول ، لا تنفي صحة نسبة (العالم) إليه أيضاً ، بل حتى عنوان (المجتهد) من جهة اجتهاده في الفروع ، والعرف ببابك.

---

(١) إذ قد يقال بالصدق الدقي العقلي ، لو كان المناط (الاجتهاد) في نفس الفروع ، ولم يرَ العقل المراحل الطولية السابقة ، مقوّمة ، كما لعله الأظهر.

(٢) أي نسبة (العالم) و(المقلد) المساوق للجاهل ، للمقلد المحض لكن العالم ، بالمسائل المحيط بها ، أو (المجتهد) و(المقلد) في من لم يجتهد في الأصول واجتهد في الفروع.

(٣) المؤمنون: ١٤.

(٤) الواقعة: ٦٤.

(٥) الأنفال: ١٧.

الحجة على الحكم الفقهي والحجة على الحكم الأصولي

بل لا ضرورة لصدق خصوص عنوان المجتهد والمقلد على الطرفين؛ فإن بناء العقلاء ليس دائراً مدارهما، بل يكفي صدق (الأخذ منه) و(ثقتي) و(ما أدى إليك عني) و(العالم) و﴿أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ مما ورد في الآيات والروايات.

على أن (التقليد) صادق أيضاً فإنه (الإلتزام بالعمل بقوله)، أو (العمل عن استناد) وهما صادقان[1]، فكيف لو قيل بأنه (العمل) كما قال به السيد البروجردي تتمُّئُ؟

نعم قد يقال: (التقليد) في عرف المتشرعة أو في عرف الناس، لا يصدق على الرجوع لمن أخذ المسألة عن (الغير) مستنداً إليه دون معرفة ذلك الغير أدلته، أو مع معرفته لها لكن دون قدرة على الاجتهاد فيها، فإن الآخذ منه لا يسمى مقلداً له.

وقد يجاب صغرى وكبرى؛ أما صغرى فإن المقام ليس منه؛ إذ الكلام عمن اجتهد في الفروع لكنه أخذ بعض الأصول عن الغير، بل حتى لو أخذ كلها عن الغير لكنه اجتهد في تطبيقها على الفروع.

وأما كبرى، فإنه حتى فيه، لا يعلم صحة سلب (المقلد) عنه مطلقاً، خاصة فيما إذا اعتمد المقلد على قوله فقط دون لحاظ من استند إليه في رأيه وحكمه، أو مع معرفته به لكنه لم يسنده له بل أخذه من الآخذ عنه مسنداً للأخير، لثقته به مثلاً دون الأول.

ومما يدل على ما ذكرناه: أن أصحاب الأئمة عليهم سلام الله، الذين أرجعوا إليه، بالعمومات أو بالخصوص، لم يكونوا بأجمعهم (مجتهدين)

(١) إلا أن يدعى أنه ليس (قولاً له)، وفيه أنه لا مانعة جمع من إسناده لهما، مادام الآخذ قد بنى عليه والتزمه، فهو قول له أيضاً.

بالمعنى المتداول الآن، بل لعل كثيراً منهم كان أشبه بوكلاء المراجع الآن، المحيطين بمسائل مرجع التقليد، لا عن إجتهاد، ومع ذلك أرجع إليهم ـ بالخصوص أو العموم ـ الإمام، وتلك الأدلة هي بنفسها الدالة على حجية رأي الفقيه في زمن الغيبة، فتفيد حجية قول المجتهد والعالم وإن كان لا عن اجتهاد، فكيف بما لو كان عن اجتهاد في الفروع؟ فتأمل.

ولذا قال السيد الوالد قدس سره في (الأصول) في نظير البحث (ثم إنه يجوز الرجوع إلى المتجزي؛ لآية أهل الذكر، فإنه أهل ذكر بالنسبة إلى ما يعلم وأوضح منها آية النفر؛ لعدم استفادة مَن معه صلى الله عليه وآله إلا بعض الأحكام، وهو فقيه بقدره، فيشمله من كانَ (من الفقهاء)، وأوضح منه رواية أبي خديجة فإن «شيئاً» بمناسبة الحكم والموضوع، يراد به الشيء المرتبط، أو شيء يناسب قضايانا)[1]، وهذا ينطبق على المقام بأدنى تصرف كما لا يخفى، والفرق أن أحدهما متجزي طولي، والآخر متجزي عرضي.

الحائري: الارتكاز والبناء مشكوك فيهما وجوابه

ولا يورد على ما استدللنا به من بناء العقلاء، الإشكال الذي أورده الشيخ الحائري قدس سره على تقليد المتجزي، إذ قال: (حيث أن عمدة دليل التقليد هو الإرتكاز وبناء العقلاء، يمكن أن يقال: يشك في بناءهم في المقام، بمعنى صيرورة قول المتجزي عندهم بمثابةٍ، يَدفعُ لو خلي وطبعه، احتمالَ خلافه في أذهانهم، كما هو الشأن في الظنون الخاصة العقلائية، ومع الشك الأصل عدم الحجية).[2]

إذ يرد عليه: لا شك في بناءهم على الرجوع للمتجزي في مسألة دون آخرى، بل والمتجزي في مدارك المسألة، بأن اجتهد في بعضها وقلد في بعضها

(١) الأصول: ج٢، ص٣٢٢.

(٢) درر الفوائد للشيخ عبد الكريم الحائري: ج٢، ص٦٩٦.

الحجة على الحكم الفقهي والحجة على الحكم الأصولي

الآخر؛ والعرف ببابك في الرجوع للطبيب المتجزي في ما اجتهد فيه، وكذا المحامي المتجزي وغيرهما، وشمول الإطلاقات له بنفس الوزان.

وأما تقييده بـ(بمثابةٍ يدفع احتمال خلافه...) فمما لا لزوم له، ولا يشترط ذلك في بناءهم لو أريدَ (احتمال الخلاف) الدقي العقلي؛ فإنه موجود في كل بناء للعقلاء، وذلك كبناءهم على حجية خبر الواحد أو الظواهر، مع أنها ليست عندهم بمثابةٍ تَدفَعُ لو خليت وطبعها، احتمال خلافها في أذهانهم. وأما لو أريد (احتمال الخلاف القوي المخل بالظن النوعي) فليس موجوداً في المقام، بل معه لا شك عندهم في عدم الحجية فلا حاجة للتمسك بالأصل، نعم توجد مراتب متوسطة من احتمال الاختلاف، يشك معها في الحجية، وعندئذٍ يتمسك بأصالة عدم الحجية.

ثالثاً: النقض بالمجتهد المقلد في أحد المبادئ

وثالثاً: يرد عليه النقض، بالمقلد في أي مبدأ من مبادئ الاستنباط (كمسائل علم الكلام) وهو وإن التزم بالنقض؛ لإلتزامه بعدم صحة التقليد في مبادئ الاستنباط، إلا أنه يرد عليه أن مقتضى دليله (لأنه في الحقيقة مقلد في الحكم لوضوح أن النتيجة تتبع أخس المقدمتين) عدم صحة تقليد الأعم الأغلب، إلا النادر بل الشاذ من الفقهاء؛ إذ ليسوا مجتهدين قطعاً في كل المسائل المنطقية والنحوية والصرفية واللغوية والبلاغية والرجالية والدرائية والكلامية والتفسيرية، حتى مع تقييدها بما كان مورد الحاجة منها ومما يتوقف عليه الاستنباط بوجه، بل هم عادة مقلدون ـ في أحسن الفروض[1]ـ.

كما يرد عليه لزوم عدم صحة التمسك بآية (النفر) لتصحيح التقليد، لعدم كون غالب ـ بل شبه المستغرق ـ ممن نفروا إليه ﷺ، مجتهدين في كل

(١) أي لو اطلعوا عليها كلها فتأمل.

مبادئ الاستنباط، ومع ذلك الإشتراط، يلزم خروج المورد القبيح، لو تمسك بالآية الشريفة. والحاصل: أنه إن تمسك بها، دلت على الأعم، وإن خصصها بالأخص، لم يصح له التمسك بها.

قال في (الفقه): (وكون هذه المسائل[1] لا يرجع فيها إلى أهل الخبرة، مخالف للمحسوس من دراسة الطلاب؛ فإن غاية درجة الأديب أن يعرف النحو والصرف مثلاً على ما ذكره ابن الحاجب أو الرضي أو ابن مالك. والذي يجتهد في المسائل يعد من الأئمة لا الأدباء، وهل رأيت شخصاً يجتهد في النحو كما اجتهد ابن مالك وابن هشام في المغني وغيرهما؟ اللهم إلا أن يكون نحوياً).[2]

وبذلك كله ظهر صحة أن نقول: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى - حكم شرعي، أو إلى الدليل عليه - فإنه إما أن يحصل له به القطع أو الظن، اجتهاداً في كل مداركه وأدلته الطولية، أو تقليداً في بعضها بل كلها، أو الشك)، وأن جواز تقليده ليس خاصاً ببعض صور الثاني.

حجية رأي المتجزئ وإمكانه في الفقه والأصول أفقياً وطولياً

ولا يعترض على ذلك بعدم إمكان (التجزي)؛ وذلك لأنه من الواضح إمكان الاجتهاد في بعض الفروع، ووقوعه، وإن لم يجتهد بل وإن لم يمكنه الاجتهاد في بعض الأصول؛ لأن المسائل الأصولية - كالفقهية - بعضها سهل وبعضها صعب وبعضها أصعب، خاصة فيما تكثر فيه العقليات، وفيما تتشابك فيه الأدلة، وما يحتمل فيه انقلاب النسبة أو شبهه، فأين استظهار ظهور الأمر في الوجوب، من منجزية العلم الإجمالي في التدريجيات؟ أو من استصحاب الكلي القسم الثالث والرابع؟ فلا تصح دعوى: عدم انفكاك القدرة خارجاً على الاستنباط في الفروع

(١) أي مبادئ الاستنباط.

(٢) الفقه: الاجتهاد والتقليد، ٤٦٥.

الحجة على الحكم الفقهي والحجة على الحكم الأصولي

الفقهية، عن القدرة على الاستنباط في المسائل الأصولية.[1]

بل أن نفس الالتزام بإمكان التجزي في الفقه، وأنه (لا مانع من أن يتمكن أحد من الاستنباط في باب أو مسألة لسهولة مأخذها، دون مسألة أخرى لصعوبته)[2] دليل على إمكان التجزي في الأصول وفي المسألة الفقهية من حيث بعض أدلتها الأصولية، بنفس البيان، فكيف تصح دعوى إمكان التجزي في مسائل الفقه، دون التجزي في مسألة فقهية من حيث كل أو بعض أدلتها الأصولية؟ اللهم إلا أن يريد عدم إمكان أن يكون الشخص مجتهداً في الفروع كلاً أو بعضاً مع عدم قدرته على الاجتهاد في أية مسألة أصولية على الاطلاق، لكنه خلاف ظاهر كلامه.[3]

من أدلة إمكان ووقوع التجزي

أما الآخوند[4] تَدَّسُّ فقد علل (التجزي) بما حاصله (اختلاف وتفاوت المدرِك بالكسر، والمدارك) ونضيف: (اختلاف المُدرَك) بضم الميم وفتح الراء، وهو (موضوع) المسألة نفسها، وهو غير مداركها وأدلتها كما هو واضح؛ إذ قد تكون نفس المسألة من الصعوبة بمكان بحيث يصعب عليه فهمها كبعض مسائل الإرث، كإرث الأجداد الثمانية، أو بعض أنواع المعاملات[5]، خاصة المعاملات البنكية، وبعض فروع العلم الإجمالي، وبعض أنواع استصحاب

(١) التنقيح: التقليد، ص٣٥٣-٣٥٤.

(٢) المصدر.

(٣) إذ قال (وأما أن المجتهد يتمكن من الاجتهاد في المسألة الفقهية، وغير واجد للملكة الاجتهاد في المسألة الأصولية التي تتوقف عليها تلك المسألة الفقهية، فهو مما لا وقوع له) ونعم يحتمل إرادته عدم التفكيك بين قدرته على الاستنباط في كل الفروع، عن قدرته على الاستنباط في كل الأصول إذ قال: (فإذا فرضنا أن المجتهد يتمكن من الاستنباط في الفروع وتطبيق الكبريات على صغرياتها، فلا مناص من أن يكون متمكناً من الاجتهاد في المسائل الأصولية أيضاً وإن لم يتصد لإستنباطها) فتأمل.

(٤) الكفاية آخرها بحث الاجتهاد والتقليد.

(٥) ولعل منها نظام البيع الشبكي عبر الإنترنت.

الكلي بأقسامه الأربعة، وغيرها.

لكن قد يقال برجوع اختلاف (المدرَك) بالفتح إلى اختلاف (المدرِك) بالكسر، فليس شقاً ثالثاً، لكن فيه النقض بإرجاع (المدارك) إليه أيضاً، والحل بالاختلاف الجوهري بينهما[1]، وأن المدرِك المتعارف، لا يفهم عدداً من المسائل كما سبق.

كما نضيف: (اختلاف وتفاوت مدرَك آخر ومداركه) إذا كانت له رابطة ونسبة مع (المدرَك) الأول ومداركه، كالعموم من وجه أو الحكومة أو الورود، فإن المدرَك الأول ومداركه قد يكون سهل الفهم والمأخذ، وكذلك المدرَك الثاني أو أدلته، لكن الصعوبة تنشأ عند نسبة أحدهما للآخر، مما يحتمل كونه معارضا أو مزاحماً أو حاكماً أو وارداً، فهذه النسبة هي التي تمنع المدرِك ـ بالكسر ـ من القدرة على الاستنباط في المدرَك الأول، فكيف لو وجد ثالث؟ ويوضح ذلك مبحث إنقلاب النسبة في بحث التعادل والترجيح.

كما لخصّ (المشكيني) الاستدلال على إمكان ووقوع التجزي، بـ(حكم الوجدان بذلك)، و(حكم العقل) بلزوم الطفرة لو لم يسبق التجزي، الاجتهادَ المطلق.

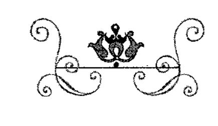
ولا يرد عليه أن (الملكة) أمر بسيط فإما أن يحصل فمطلق، أو لا، فلا تجزئ؛ إذ يجاب حلاً أن الملكة من الحقائق التشكيكية ذات المراتب، فبالضعيف منها يكون قادراً على الاستنباط في (الفروع السهلة) ذات (المدارك والأدلة السهلة) غير المتداخلة والمتشابكة والمعقدة، دون غيرها، ونقضاً بالمهندس والطبيب وغيرهما من كل ما يتوقف على الحدس والعلم، فإنه قد يكون متجزياً بل لابد من أن يمر بمرحلة التجزي، لاستحالة الطفرة كما قيل.

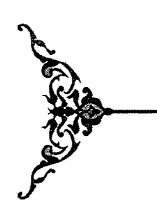
وقد ظهر مما سبق: أن من مصاديق (المتجزي) الطولي: المجتهد في المدارك، دون مدارك المدارك، أو بعضها، كالمجتهد في الفقه والأصول دون الرجال، سواء

---

(١) ولذا نجد أن شخصاً واحداً قد لا يكون قادراً على الاستنباط في مسائل، لأصعبيتها ذاتاً من مسائل أخرى، فالاختلاف هو في المدرَك، وقد لا يكون قادراً لأصعبية مداركهما.

كان عدم اجتهاده فيها لعجزٍ، أو لعزم، ولو كان ذلك العزم لنظره الاجتهادي بعدم الحاجة في الاجتهاد إليه، بلَّ قد يستظهر عدم اخلال ذلك بصدق (المجتهد بقول مطلق) على المتجزي الطولي، ولذا نجد أن الشيخ قدّس سره لم يكن يرى لزوم الاجتهاد في علم الرجال، بل يظهر من حاله في المكاسب والرسائل: أنه لم يكن يرى البحث عن سند الرواية وإسنادها أو إرسالها ـ فكيف بوثاقة الرواة ـ بل يكتفي بمجرد وجودها في كتب الأصحاب بل بعضهم فلاحظ. ولذا ادعى بعض أعاظم معاصريه عدم اجتهاده! مع أن الرجالي والأصولي والفقيه، في الأزمان اللاحقة، يرونه شيخ الفقهاء وأستاذ المجتهدين، بل يرى البعض أن من فهم (المكاسب) حقيقة، فهو مجتهد.





المبحث الخامس:
بحث عن (المكلَّف)



(المكلف) أم (البالغ)؟

عدول الآخوند عن (المكلف) إلى (البالغ) والتأمل فيه

وقد عدل الآخوند عن (المكلف) في كلام الشيخ قدس سرهما، إلى (البالغ الذي وضع عليه القلم)، لكن الظاهر أن الأولى هو ما صنعه الشيخ قدس سره، أو العدول إلى (المميز)[1]؛ فإن مطلق (المكلف)[2] الأعم من (المميز) هو مدار البحث وطرف الخطاب ـ مطلقاً أو في الجملة ـ في البحث الأصولي كبعض الخطابات والأحكام الشرعية، وكبعض الأحكام العقلية، لا خصوص (البالغ)؛ فإن (البالغ) أخص من (المكلف)؛ لأنه يعم (المميز)؛ لاشتراكه معه في كثير من الأحكام التكليفية والوضعية، في الأمور الخطيرة بل وغيرها في الجملة، في العقائد والأصول والفروع، من الإلزاميات وغيرها، كما سيأتي بيانه بإذن الله تعالى.

المميز وإجراء الأصول العملية

كما أنه لا فرق بين (المميز) و(البالغ) من حيث الحالات الثلاثة وما يترتب عليها؛ فإنه إما أن يحصل له (القطع) بحكم شرعي بالنسبة له، أو لمن يرتبط به، أو مطلقاً، فحجيته ذاتية ولا يعقل ردعه عنه ـ حسب المبنى المشهور[3] ـ أو (الظن) فيعمل بالمعتبر منها، أو (الشك) فيجري الأصول، وذلك مثل: (استصحاب) طهارة ما يتعلق به من دار أو ثوب، لشمول أدلة الاستصحاب له؛ لبناء العقلاء على صحة إجرائه له، وشمول الأدلة النقلية له من غير إنصراف،

---

(١) المراد به الأعم من البالغ.

(٢) بل وبعضٌ ممن لم يكلف، كغير القادر، إلا أنه لا أثر له، إلا بلحاظ كونه موصلاً لغيره، أو مفتياً، فتأمل.

(٣) وقد فصلنا في موضع آخر أن (الحجية) ذاتية لـ(العلم)، وليس لمطلق القطع.

(المكلف) أم (البالغ)؟

فيكون قوله حجة لغيره ؛ لأنه ذو اليد[1]، وكذلك استصحاب الملكية والزوجية، أو استصحاب عدم بلوغه[2]، أو جواز فعله كذا وكذا ـ مسبباً وسبباً ـ وغيرها.

ومثل: (الاحتياط) في أطراف العلم الإجمالي، في الأحكام العقلية والشرعية، كما لو علم بأن السم المهلك في أحد هذين الإناءين، فإن عقله حاكم بوجوب الاجتناب ؛ فإنه من المستقلات العقلية، كما أن الشرع حاكم بذلك حكماً مولوياً، لا إرشادياً، لما حررناه في (الأوامر المولوية والإرشادية) من أن الأوامر في موارد المستقلات العقلية، مولوية أيضاً، وكما لو علم بأن إحدى هاتين، أمّه، أو أخته، فإن عليه اجتناب الزواج من كلتيهما، أو علم بأن أحد هذين الصديقين سيسبب ضلاله وإنحرافه عن الدين الحق، فإن عليه أن يتجنبهما.

ومثل: (البراءة) فلو شك المميز في وجوب غضّ البصر عليه، أو حرمة أكل المتنجس، أجرى البراءة، ولو كانت الشبهة حكمية ـ إذا كان قادراً على الاستنباط بشروطه ـ وسيأتي بيانه. وكذلك الحال في (التخيير).

جواز تقليد الصبي المميز وحجية رأيه

كما أنه لا فرق بين البالغ والمميز، في ما يتعلق بكونه مجتهداً أو مقلداً من الأبحاث الآتية، فإن له أن يكون (مجتهداً) وله[3] أن يعمل بفتواه حينئذ، كما أنه يمكن ـ صناعةً ـ أن يكون (مقلَّداً) ـ ولو في الجملة ـ، فإنه يمكن القول بجواز تقليد الصبي في الجملة صناعة، وذلك فيما لا يرتبط بالشؤون العامة ولا يستتبع ولايته، فلا يستشكل بأن المعلوم من حال الشرع عدم جعل الولاية للصبي في

---

(١) بعد استظهار عدم انصراف أدلة (اليد) عنه.

(٢) فللمميز لو شك في البلوغ أن يستصحب، (بعد الفحص وعدم العثور على دليل عليه)، عدم بلوغه، ويرتب عليه الآثار، لا قبله وإن قلنا بعدم لزوم الفحص في الشبهات الموضوعية، كما للغير أن يستصحب عدم بلوغه ويرتب عليه ما يتعلق به من آثار.

(٣) والجواز بالمعنى الأعم.

الشؤون الفردية، فكيف بالعامة؟ بل ذهب البعض ـ وإن كان شاذاً[1] ـ إلى جواز تقليد الصبي إذا كان مجتهداً، ـ كصاحب (التنقيح) في بعض عباراته[2] ـ للسيرة العقلائية على رجوع الجاهل للعالم مطلقاً، وصدق (العالم) و(الفقيه) و(أهل الذكر) ونحوها على المميز كصدقها على البالغ[3]، وعدم مانع عنها إلا التسالم والإجماع، لكن (حيث لا سبيل لنا إلى إحراز التسالم على عدم الجواز، فلا مانع من تقليد غير البالغ بوجه)[4]، فإن الأمر أوضح، خاصة على الوجه الذي ذكر لتخصيص (المكلف) بالمجتهد، كما هو ظاهر عبارة الآخوند (متعلق به أو بمقلديه)[5] فراجع نهاية الدراية[6] وسيأتي بحثه بإذن الله تعالى.

نعم ذكرت أدلة أخرى لمنع تقليده كالأصل، ودوران الأمر بين التعيين والتخيير، وكرفع القلم عنه، وأن (عمد الصبي وخطأه واحد) والأولوية من عدم جواز الإئتمام به، وكونه موَلّى عليه، وأن المعلوم من حال الشرع ومذاقه عدم صلاحيته للولاية، وقد نوقش في كل منها[7]، لكن لعل المستظهر أن في المجموع كفاية، وأن الظن النوعي الحاصل منها ليس بأقل من سائر الظنون النوعية ـ كخبر الواحد والظواهر ـ فتأمل، ولعل الاحتياط يقتضي الإشتراط حتى في ما لا يرتبط بالشؤون العامة وشؤون الولاية، فتأمل.

---

(١) قال السيد الوالد في الفقه (والظاهر أن القائل بعدم الإشتراط ـ أي للبلوغ ـ شاذ)، الفقه: ج١، ص١٩٩.

(٢) لكنه لم يفتِ على طبق ذلك في حاشيته على العروة بل سكت على المتن إذ قال في العروة: (يشترط في المجتهد أمور: البلوغ) ولم يصرح بكونه احتياطاً، كما صنع البعض كالفاني والمرعشي، مما يستفاد كونه فتوى عنده.

(٣) من غير انصراف، وإن كان فلغلبة الوجود ـ فتأمل.

(٤) التنقيح: التقليد، ص١٧٨.

(٥) وإن لم يقصد التخصيص كما هو صريح عبارته في حاشيته على الفرائد قال: (مراده من «المكلف» من وضع عليه القلم من البالغ العاقل... لا خصوص من بلغ درجة الاجتهاد كما ربما يوهمه اختصاص بعض الأحكام الآتية به إذ...) درر الفوائد في الحاشية على الفرائد ص ٢١.

(٦) نهاية الدراية: ج٣، ص١٣.

(٧) راجع مثلاً (الدلائل في شرح منتخب المسائل) ج١، ص١١-١٢ و(الفقه) ج١، ص١٩٩-٢٠٠.

(المكلف)
أم (البالغ)؟

جواز عمل الصبي بفتاواه

وكذلك بناء على جواز عمله هو بفتاواه - كما هو الحق - بل لعله أولى من جواز عمل الفاسق بفتاواه، قال في العروة الوثقى (المسألة ٧١: المجتهد غير العادل أو مجهول الحال، لا يجوز تقليده وإن كان موثوقاً به في فتواه، لكن فتاواه معتبرة لعمل نفسه) وقال السيد الوالد في الفقه في شرحه للعبارة (لأنه عالم بالحكم، وكل عالم يلزم عليه العمل بما علمه...) وهذا التعليل، عقلائي، بل هو مما يستقل به العقل. وهو تعليل بأمر عام يشمل المميز أيضاً، واضيف: بل إنه يرى رجوعه لغيره فيما اجتهد فيه، من مصاديق رجوع العالم للجاهل، حسب ما ذكروه في كبراهم الكلية، وإن ناقشناه في محله، لنقاشنا المبنائي الكلي في ذلك، وأن للمجتهد أن يرجع لغيره فيما اجتهد فيه بالفعل، وأن رجوعه إليه ليس من رجوع العالم للجاهل، كما استدل به المشهور على حرمة تقليده لغيره، بل هو من قبيل رجوع العالم للعالم، كما هو كذلك عرفاً؛ ولصدق (العالم) على كليهما بالحمل الشائع الصناعي، وإن رأى هو غيره.

وقال: (ومثل (العدالة) فيما ذكر، بعض الشرائط الآخر كالرجولة وطهارة المولد والحرية ونحوها؛ فإن المجتهد إذا كان فاقداً لها لم يجز لغيره تقليده، أما لنفسه فعليه العمل بما استنبطه)[1]، وقال السيد العم (ولأن أدلة اشتراط العدالة موجهة للمقلد دون المجتهد)[2]، وهو جارٍ في (المميز المجتهد) فتأمل، وقال أيضاً (وكالعدالة سائر الشرائط... إلا شرط الاجتهاد؛ فإن من فقده لا موضوع للعمل بفتوى نفسه حينئذ كما لا يخفى).[3]

بل نقول: حتى لو فرض أن الآخوند يذهب[4] إلى عدم تعلق حكم

---

(١) الفقه: الاجتهاد والتقليد ص٤٨٠.

(٢) بيان الفقه: ج٤، ص٤٩٠.

(٣) بيان الفقه: ج٤، ص٤٩٣.

(٤) وليس كذلك، بل هو فرض.

مطلقاً بالصبي، بوجه من الوجوه، فإنه حيث ذهب إلى ذلك جمع كبير، ولعله إجماعي في الجملة، كحرمة قتله النفس المحترمة أو سرقته، أو الزنا بأعراض الناس، وكالطهارة والنجاسة من الأحكام الوضعية، وكمالكيته، وكمشروعية عباداته، ووصيته، وإحرامه وغيرها، كان لابد من أن يعنون البحث الأصولي بالأعم؛ لأن (العنوان) ينبغي أن يكون أعم من مختلف المباني، ثم له أن ينتخب ما يراه.

إشتراك (الصبي) مع (البالغ) في التكاليف

وأما بيان (الاشتراك) في التكاليف فنقول:

إنه لا شك في أن الصبي مكلَّف[1] في الجملة، وأن كثيراً من الأحكام ـ التكليفية والوضعية ـ جارية عليه، بـ(الأدلة العامة)، من دون أن يشملها حديث الرفع، أو (الخاصة) الواردة عليه.[2]

١ـ في الأحكام الوضعية

فمنها: الأحكام الوضعية[3]: كالضمان، والجنابة ـ بالجماع والدخول ـ وكونه محدثاً بالنوم والبول، والطهارة والنجاسة ـ بناء على المستظهر من الروايات من كون الحدث والخبث من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع، أو مطلقاً ـ وكالملكية والزوجية والحرية والرقية وشبهها، وغيرها مما يمكن جعله بالاستقلال، بإنشاءه، ـ وهو ثالث أقسام الحكم الوضعي حسب ما ذهب إليه الآخوند ﷺ ـ.

قال الشيخ ﷺ في المكاسب: (وثانياً: أن المشهور على الألسنة، أن الأحكام الوضعية ليست مختصة بالبالغين، فلا مانع من أن يكون «عقده» سبباً لوجوب

(١) لا يخفى أننا استعملنا (مكلف)، في المقام بمعناه الأعم من التكاليف الاقتضائية واللا اقتضائية، أي من الواجبات والمحرمات وكذا المستحبات والمكروهات، لا بمعناه الأخص المراد به خصوص الإلزاميات.

(٢) أي على حديث الرفع.

(٣) وبعض أحكامها التكليفية، كما سيأتي آخر هذا البحث، في ضمان الصبي، وفي أواسطه في عقد الصبي.

(المكلف) أم (البالغ)؟

الوفاء بعد البلوغ، أو على الولي إذا وقع بإذنه أو إجازته، كما يكون جنابته[1] سبباً لوجوب غسله بعد البلوغ وحرمة تمكينه من مس المصحف).[(2)][(3)]

وظاهر كلامه ثبوت الحكم الوضعي ـ كالسببية ـ على الصبي، إلا أن الحكم التكليفي معلق على البلوغ أو موجه لغيره، لكن قد يقال: إن (عقده) سبب لوجوب الوفاء عليه، في وقته وإن كان قبل البلوغ، إذا كان مميزاً؛ وذلك (لبناء العقلاء) على ذلك؛ فإن غالب الأمور الوضعية، وما يترتب عليها من الأحكام التكليفية من الأمور العقلائية التي لم يردع عنها الشارع ـ الكاشف ذلك عن الإمضاء لشدة الابتلاء بها ـ نعم تصرف في بعضها الشارع بعض التصرف، بزيادة ونقيصة في أسبابها أو شرائطها، أو الأحكام المترتبة عليها، أو حدودها[4]، وهو مما يؤكد إمضائها، و(للإطلاقات) كـ(من أتلف مال الغير فهو له ضامن) و ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ و﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ و (من جامع يجب عليه الغسل) و ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾[5] و «الأرض لله ولمن عمرها».[6] إلا أن يقال بإنصراف بعضها، أو يقام الدليل على العدم.[7]

---

(١) أي بالدخول.

(٢) المكاسب: شروط المتعاقدين، البلوغ، ج٣، ص٢٧٨.

(٣) بل حرمة لمسه هو للمصحف، مادام مجنباً، إلا أن يقال بإنصراف الأدلة كـ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾عنه، كما سنشير له في المتن إن شاء الله تعالى.

(٤) كـ(حدوث) الزوجية بالعقد المنقطع، وفي خصوص الرسول صلى الله عليه وآله بـ(وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي) وعدم تحقق الزوجية لو عقد على أخت الزوجة أو الخامسة، وكون النجاسة مما لا ترتفع إلا بالماء لا بأي معقم ومطهر مهما كان قوياً عرفاً ودقة، وكـ(ملكية ما عدا الخمس)، بناء على عدم دخوله في الملك وهكذا.

(٥) البقرة: ٢٧٩.

(٦) الكافي: ج٥، ص٢٧٩، في إحياء أرض الموات، ح٢.

(٧) فلا يجب عليه الغسل، لو جامع، قبل البلوغ، لكونه مقدمياً لما اشترط فيه من العبادات كالصلاة والصوم.

ومما يؤيد ذلك: أن تلك الأحكام مما يصدق عليها ـ عرفاً ـ كونها مسببات بالنسبة لأسبابها.

نعم، ما انتزع من التكليف، كالجزئية والشرطية، لما هو جزء المكلف به أو شرطه، مما جعل بتبع جعل التكليف ـ وهو ثاني أقسام الآخوند قدس سره ـ فإنه تابع للتكليف ـ بناء على مسلكه[1] ـ، فإن لم يشمل الصبي، أو رفعه حديث الرفع، ارتفع ما انتزع منه، وإلا فلا.[2]

هل حديث (الرفع) يرفع الأحكام الوضعية؟

وأما حديث الرفع في الصبي، (رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم)[3]، فإنه كحديث الرفع للتسعة، قد يقال إنه لا يرفع إلا (المؤاخذة) كما ذهب إليه الشيخ[4] أو (التكليف الإلزامي) كما لعله الظاهر، أو خصوص ما وضعه الشارع، فلا يشمل ما لم يضعه الشارع مما بنى عليه العقلاء قبله[5]، لا مطلق الآثار والأحكام، فيرفع (الإلزام) ويكون مفاده في الأحكام الوضعية: رفع خصوص الإلزام بالحكم المتعقب لها، دونها[6]، كالاغتسال فإنه لا يجب عليه الغسل إلا بعد البلوغ، وكالغَسل عند التنجس، فلا يرفع (الجنابة) أو (التنجس).

ولكن قد يقال بعدم الوجوب حتى بعد البلوغ؛ إذ (يمكن أن يقال بعدم وجوب غسل الجنابة والاستحاضة والتطهير من النجاسات ونحوها، على الصبي

---

(١) لكن قد ذهبنا إلى إمكان جعل الجزئية والشرطية، للمكلف به، بالاستقلال، وعليه، لا يدل عدم شمول التكليف لهذا الجزء إبتداءً، على عدم اعتبار الشارع الجزئية له استقلالاً.

(٢) وقد فصلنا الحديث عن الأقسام الثلاثة للحكم الوضعي، في موضع آخر.

(٣) وسائل الشيعة: أبواب مقدمة العبادات، ج١، ص٤٥، ب٤، ح١١.

(٤) المكاسب: ج٢، ص٢٧٨، وفي إيصال الطالب: ج٦، ص٢٣٥.

(٥) كما استظهره السيد الوالد قدس سره في إيصال الطالب إلى المكاسب: ج٦، ص٢٣١، وفي الفقه الاجتهاد والتقليد: ج١، ص٤٩٩.

(٦) أو رفع (الإلزام) الملزوم لها، فترتفع هي بالتبع.

(المكلف) أم (البالغ)؟

إذا بلغ، وقد سبق عليه أسبابها، بل حالها حال (الصلاة) فكما لا يجب عليه (القضاء)، كذلك لا تجب هذه الأمور فتدبر).[1]

وربما يتأمل فيه؛ نظراً لأن ظاهر (حتى) في حديث الرفع: إن (رفع القلم) مغيى بالاحتلام، ومفاده وجوب الغسل ـ مثلاً ـ عنده، لا إرتفاعه مطلقاً لسبق أسبابه، ولاستظهار كون الحدث والخبث أموراً واقعية كشف عنها الشارع، وهي ثابتة بأسبابها، قبل البلوغ وبعده، وقد رفع حديث الرفع الإلزام بالأحكام المترتبة عليها، قبل البلوغ، أما بعده فيبقى[2] على حاله لوجود سببه.

إلا أن يجاب بأن حديث الرفع أعم من (الوضع)، فبعد البلوغ يوضع القلم إذا حدثت أسبابه، ولا دليل على وضعه لوجود شيء سابق، وقد أجاب تتُّ عن هذا الإشكال بـ(لأن الكلام فيما اعتبره الشارع من الوضعيات التي ليست من الأمور التكوينية، مرفوع عن الصبي، لا أن التكوينيات التي لا ربط لها بالشارع مرفوعة عنه، فالجنابة مثلاً التي اعتبر الشارع الغسل بالكيفية الخاصة عقبها حتى تترتب عليه الأحكام، مرفوعة عن الصبي، لا قذارة المني مرفوعة، وكذلك النجاسة التي تترتب عليها أحكام خاصة، إلى غير ذلك؛ ولذا يمكن أن يقال بعدم وجوب غسل...).[3]

لكن قد يقال: إن العرف الملقى إليه الكلام يرى أن الشارع الذي رتب الغُسل والغَسل على نفس خروج المني أو ملاقاة النجس، رتّبهما عليهما، بما هما أمران تكوينيان فلا ترتفع سببيتهما بحديث الرفع، فتأمل.

هذا إضافة إلى أنه على فرض قبول ذلك فإن كون (الجنابة التي اعتبر الشارع، الغسل بالكيفية الخاصة عقبها.. مرفوعة عن الصبي) لا يستلزم رفعها حتى بعد البلوغ، بل (حتى) في الحديث، دليل على اختصاص الرفع بما قبل الاحتلام كما سبق.

(١) الفقه: الاجتهاد والتقليد، ص٥٠٣.
(٢) أي الإلزام.
(٣) الفقه، الاجتهاد والتقليد: ص٥٠٢ ـ ٥٠٣.

وأما التنظير بالقضاء، ففيه:

الفرق بأن (القضاء) إما بأمر جديد متعلق بعنوان (الفوت) المأخوذ في بعض الصحاح - كصحيحة زرارة - كما هو المعروف بينهم، وإما للاستصحاب، أو بنفس الأمر السابق؛ لاستظهار تعدد المطلوب.

وكلها غير جارٍ في المقام؛ إذ (الصبي) غير مأمور بالصلاة فلا يصدق عليه عنوان (فاتته) و (يقضي ما فاتِه كما فاته)[1]، فلا يجب عليه القضاء إذ لا أمر به لا حدوثاً ولا بقاءً.[2]

أما المقام فإنه (ينجس) بالملاقاة، أو (يحدث) بالجنابة، ولا دليل على عدم إلزامه بالتطهير، حتى بعد البلوغ.

وأما الاستصحاب فمقتضاه في المقام على العكس، فإن (الاستصحاب) يقتضي - على فرض تماميته - بقاء أمر الصلاة بعد خروج الوقت؛ بدعوى أن خصوصية الوقت تعد بنظر العرف من الحالات المتغيرة لا من مقومات الموضوع، فالقضية المتيقنة متحدة مع المشكوكة بنظر العرف، عكس المقام حيث إن الاستصحاب يقتضي استمرار النجاسة فاللازم التطهير، ولا مجال لإستصحاب عدم وجوبه مع وجود الأصل الموضوعي السببي، اللهم إلا عدم قبول كونها أمراً واقعياً، أو القول بـ(فالجنابة التي اعتبر الشارع الغسل بالكيفية الخاصة عقبها..) كما سبق نقله عنه قدس سره، أما صلاة الصبي، فلا يجب عليه القضاء؛ لأدلته والاستصحاب يقتضي العدم؛ إذ لا أمر بالصلاة حينذاك ليستصحب.

وأما استظهار (تعدد المطلوب)، فالظاهر أنه بالنسبة للوقت وخارجه، للمكلف بالصلاة، أي من شمله خطاب الأمر بالصلاة، دون الصبي، ممن لم يشمله الخطاب.

---

(١) وسائل الشيعة: أبواب قضاء الصلوات ج٨، ص٨٦٢، ب٦، ح١.
(٢) (حدوثاً) أي حال صباه، (بقاءً) أي بعد البلوغ.

(المكلف) أم (البالغ)؟

ويمكن القول بتعدد المطلوب في غَسل الصبي وغُسله، وقد رفع حال صباه تخفيفاً وإمتناناً، فلا يرتفع بعده؛ إذ (رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم)، فتأمل.

وقال في (التنقيح): (ولذا نقول بأن الصبي لو أتلف مال الغير، وإن لم يكن ملزماً بالتدارك في زمان الصبا؛ لحديث الرفع، إلا أنه يلزم بالضمان بعد البلوغ لشمول من أتلف، له).[1]

لكن الظاهر[2] انصراف (حديث الرفع) عن مثل إلزامه بالضمان في زمان الصبا في المميز؛ لعرفية ذلك، وانصراف الرفع إلى ما وضعه الشارع[3]، نعم غير المميز يلزم وليه بذلك؛ لعدم قابليته للتكليف، أو لعدم عقلائيته، ولقوله (لا يتوى حق امرئ مسلم)[4] فإن تأخير التدارك إلى زمان بلوغه تضييع لحق المسلم[5]؛ ولأدلة لا ضرر؛ إذ الظاهر حكومتها على حديث الرفع ـ فتأمل.

٢- وفي المستقلات العقلية

ومنها مطلق المستقلات العقلية سواء في أصول الدين أم فروعه، فإن الصبي مكلف بها عقلاً، وحديث الرفع يرفع ما وضعه الشرع، وهي مما لم يضعه، بل وبناء على وضعه لها أيضاً، كالعقل[6] بدعوى الامكان؛ لأنه اعتبار وهو

---

(١) التنقيح: ج٣٦، ص٣٠٣.

(٢) وبناء عليه، يكون هذا من موارد ثبوت حكم تكليفي، على الصبي المميز، إضافة إلى الحكم الوضعي ـ المبحوث عنه الآن ـ.

(٣) وضمان المميز وإلزامه بالدفع، مما لم يضعه الشارع ـ كما في البالغ أيضاً ـ ليرفعه حديث الرفع.

(٤) بحار الأنوار: ج٥١، ص٣٧٥، وفي وسائل الشيعة: ج١٩، ب٢٠ ثبوت الوصية بشهادة عدلين، ص٣٠٩، ح١ ورد (لا يصلح ذهاب حق امرء مسلم)، وفي جامع أحاديث الشيعة: ج٦، ص٨، ح٤٣٢٦-(٣٠) يوجد «...لأنكما أبعدتما حق امرء مسلم...»

(٥) وإن أمكن رفعه، بتكليف الولي، إلا أنه خلاف الأصل.

(٦) إن قيل بأن العقل حاكم، وليس صرف مدرك.

خفيف المؤونة[1]، والوقوع؛ لشمول الإطلاقات، فإن حديث الرفع منصرف عنها، حتى لو قيل بأنه رفع المؤاخذة، بل هي آبية عن التخصيص.

وعلى ذلك، فإن (المميز) مكلف بـ(النظر والمعرفة) في الجملة، و(الدفاع) عن مظلوم يراد قتله وهو قادر على دفعه، ويحرم عليه (القتل) و(الانتحار) و(السرقة) و(الإفساد في الأرض) و(إتلاف الممتلكات) و(الزنا) و(التجسس) وغير ذلك؛ لحكم العقل بذلك، وبناء العقلاء، وشمول الإطلاقات الآبية عن التخصيص، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[2] و﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾[3] و﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[4] و﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾[5] و﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾[6] و﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾[7] ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾.[8]

ولو فعل ذلك، استحق العقاب دون ريب.

قبول إسلام الصبي

ولذا فإن قبول إسلام الصبي المميز، ومنه إسلام أمير المؤمنين ومولى الموحدين، عليه صلوات المصلين، على القاعدة؛ لحكم العقل، وبناء العقلاء، فإنه يقبلون من (المميز) إيمانه بمعتقد ما، وعدمه، ويرتبون عليه الآثار، في كل الملل والنحل، ويثيبونه أو يعاقبونه على ذلك، ولشمول الإطلاقات المتوجهة

(١) وإمكان إعمال (المولوية) في (المستقلات العقلية) أيضاً، على ما حررناه في (الأوامر المولوية والإرشادية).

(٢) الإسراء: ٣٣.

(٣) النساء: ٢٩.

(٤) الأعراف: ٥٦.

(٥) الإسراء: ٣٢.

(٦) الحجرات: ١٢.

(٧) البقرة: ١٨٨.

(٨) الضحى: ٩.

(المكلف) أم (البالغ)؟

للمسلمين، له أيضاً، كما صرح به (مجمع البرهان) أيضاً، قال: (إن الحكم بإسلام المراهق غير بعيد؛ لعموم (من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فهو مسلم) و (قاتلوهم حتى يقولوا: لا إله إلا الله)، وأمثاله كثير، ولأنهم إذا قدروا على الاستدلال، وفهموا أدلة وجود الواجب، والتوحيد، وما يتوقف عليه ووجوب المعرفة والنظر في المعرفة، يمكن أن يجيب عليهم ذلك؛ لأن دليل وجوب المعرفة عقلي...، ولا استثناء في الأدلة العقلية).(١)

وكما صرح به في (التنقيح) إلتزاماً منه بعدم رافعية حديث الرفع لإسلام الصبي وآثاره، (إلا ما ارتفع عنه بحديث رفع القلم، مثل وجوب قتل المرتد الفطري وحبس المرتدة في أوقات الصلاة حتى تتوب، ونحوهما).(٢)

وجوه ثمانية لقبول إسلام الإمام علي عليه السلام وهو صبي

وقد ظهر بذلك أن قبول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لإسلام أمير المؤمنين وقائد الغر المحجلين علي عليه صلوات رب العالمين، كان على القاعدة وعلى الأصل، وذلك إما:

أـ لما سبق من أن حديث الرفع لا ينال المستقلات العقلية، ومنها التوحيد والنبوة، بل المميز مكلف بالمعرفة، فيقبل إسلامه، دون ريب.

ب ـ أو أنه لا ينال خصوص (الإسلام) لكونه متفرعاً عنه وبعد ثبوته لا قبله(٣)، ولغير ذلك.

ج ـ وإما لكون حديث الرفع متأخراً زمناً عن زمن إسلامه صلوات الله عليه، كما ذكر ذلك في (الفقه)(٤)، من أنه لعل اشتراط التكاليف بالبلوغ كان

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج١٠، ص٤١٠.

(٢) التنقيح: المكاسب، ج٣٦، ص٢٩٧.

(٣) أي حديث الرفع، متفرع على (الإسلام)، فكيف يرفعه؟

(٤) الفقه: الاجتهاد والتقليد، ص٥٠٥.

بعد الهجرة، أو بعد أحد، أو خيبر، أو الحديبية.[1]

د ـ وإما لكون حديث الرفع رافعاً للأحكام التكليفية، دون الوضعية، كما ارتآه بعض الأعلام، و(الإسلام) حكم وضعي، تلحقه أحكام تكليفية ووضعية[2] فترتفع التكليفية، به فقط.

هـ ـ أو لأنه وإن رفعهما، إلا أنه لا يرفع التكوينيات، والإسلام منها؛ فإنه قائم بالنفس ومن صفاتها، فكما أن (الإيمان) صفة وكيفية نفسية، كذلك (الإسلام)، بل هو متحد معه بالحمل الشائع الصناعي، بل بالحمل الذاتي الأولي ـ الأعم من حمل الذات وحمل الذاتيات، ولذا فإن قولك (مسلم) أي متصف بصفة الإسلام.

و ـ أو لكونه يرفع الأحكام الإلزامية فقط دون سائر الأحكام التكليفية، فلا وجوب لإسلامه، وإن استحب، فيُقبل منه، طبعاً.

ز ـ أو لكون حديث الرفع، وإن قيل بشموله لذلك كله، قابل للتخصيص، في مثله صلوات الله عليه، وقبوله ﷺ، إسلامه، دليل صحة إسلامه واعتباره، فيدل على التخصيص أو على سائر الوجوه. فهذه وجوه سبعة ـ وسيأتي ثامنها ـ لقبول إسلام أمير المؤمنين وهو صبي صغير، فهو (أول) من أسلم دون ريب.

وعلى أي، فإن الإلتزام بكونه صلوات الله عليه مستثنى ـ استثناء متصلاً حسب بعض الوجوه أو منقطعاً حسب أكثر الوجوه السابقة ـ من حديث الرفع، بدليل قبول النبي إسلامه أيضاً، مما يكفي[3] لإثبات ما نحن بصدده من كون المميز ممن تجري عليه الأحكام في الجملة، لأن قبول إسلامه صلوات الله عليه يعد دليلاً عرفاً، على قبول إسلام المميز مطلقاً، من غير حاجة إلى تجشم عناء (إلغاء الخصوصية).

---

(١) ناقلاً لذلك عن ما نقله العلامة المتتبع السيد عبد الرزاق في كتابه (العباس) عليه سلام الله ص٢٨ عن شرح الشفا للخفاجي، والسيرة الحلبية، والبيهقي.

(٢) من الأحكام الوضعية اللاحقة للإسلام: الطهارة، ومن التكليفية اللاحقة له، العبادات.

(٣) على كل الوجوه السابقة، إلا سابعها كما لا يخفى وإلا ثالثها أيضاً.

(المكلف) أم (البالغ)؟

تنبيه:

لا يخفى أن البحث عن قبول إسلام أمير المؤمنين عليه سلام الله وصلواته، وهو صبي، بالوجوه السبعة السابقة، مبني على الظاهر، مع قطع النظر عن كونه في أعلى درجات الإسلام والإيمان، بل إماماً، ككون رسول الله نبياً وآدم بين الماء والطين؛ فإنه بناء على متواتر الروايات الدالة على أمثال كونهم أنواراً بعرشه محدقين، وكونهم العلة الغائية للخلقة، وأن بهم فتح الله وبهم يختم، وقراءته القرآن الكريم وهو في بطن أمه، وكونه نفس رسول الله ﷺ، وكونهما من شجرة واحدة، وغير ذلك[1]، فإنه لا حاجة، بل لا معنى محصل للبحث عن قبول إسلامه، إلا من باب جري السنة وضرب القانون الذي اقتضى، مثلاً تغسيل النبي ﷺ، مع أنه طاهر مطهر؛ بنص آية التطهير وغيرها، دون ريب.

٣- وفي المستحبات والمكروهات

ومنها المستحبات والمكروهات، إما **(بأجمعها)**؛ **لشمول** أدلتها للمميز، حكماً ووضعاً، كقوله عليه سلام الله: (السلام سبعون حسنة، تسعة وستون للمبتدأ، وواحدة للراد)[2] وقول الإمام الصادق عليه سلام الله: (إن الله عز وجل قال: إن البخيل من يبخل بالسلام)[3] وعنه عليه الصلاة والسلام: (البادي بالسلام أولى بالله وبرسوله)[4] و (من قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فهي ثلاثون حسنة)[5] وقال رسول الله ﷺ (من بدأ بالكلام قبل

---

(١) يراجع (الغدير) و(من فقه الزهراء سلام الله عليها) و(العبقات) و(بحار الأنوار) و(ليالي بيشاور) وغيرها، حول تلك العناوين وغيرها.

(٢) بحار الأنوار: ج٧٣، ص١١، ح٤٦.

(٣) الكافي: ج٢، ص٦٤٥، باب التسليم، ح٦.

(٤) المصدر: ح٨.

(٥) المصدر: ح٩.

السلام فلا تجيبوه)[1] وقال ﷺ (ابدؤوا بالسلام قبل الكلام)[2] وقال الإمام جعفر الصادق ﷺ: (يسلم الصغير على الكبير، والمار على القاعد، والقليل على الكثير).[3]

ومثل (من قال لا إله إلا الله غرست له شجرة في الجنة من ياقوت)[4] و (من زار الحسين ﷺ عارفاً بحقه، كان كمن زار الله في عرشه).[5]

وعدم رافعية (حديث الرفع) إلا للالزاميات؛ فإن ظاهره إما (رفع المؤاخذة) كما ذهب إليه الشيخ تتمُّ، وليست إلا في الواجب والحرام، وإما رفع (التكليف الاقتضائي) فقط، فإنه المتفاهم منه عرفاً، بل أن عليه بناء العقلاء[6]، حتى مع قطع النظر عن الامتنان الذي استدل به من (لوروده في مقام الإمتنان، فلا يرتفع به إلا ما كان في رفعه امتنان، ويكون ثبوته كلفة، والاستحباب ليس كذلك)[7] (فإنه لا إمتنان في رفع المستحب؛ لأنه تفويت للثواب عليه)[8] بل نقول إن رفع المستحب عنه، خلاف الامتنان، وعلى أي فإنه لا يضر بذلك (عدم تسليم كونه للإمتنان)[9] كما لا يرد (عدم معلومية عموم ملاك المستحب، للصبي)[10] إذ الظاهر العموم؛ خاصة بملاحظة تبعية الأحكام لمصالح ومفاسد في المتعلقات كما

---

(١) المصدر: ص٦٤٤، ح٢.

(٢) الكافي: ج٢، ص٦٤٤، ح١.

(٣) الكافي: ج٢، ص٦٤٦، باب من يجب أن يبدأ بالسلام، ح١.

(٤) الكافي: ج٢، ص٥١٧، باب من قال لا إله إلا الله، ح٢.

(٥) كامل الزيارات: ص٢٧٨، ح١.

(٦) حيث يرون رفع الأحكام الإلزامية، عن الصبي المميز، دون الاقتضائية، بل إنهم ـ في كل الملل والنحل ـ يشجعونه على المستحبات لديهم، وعلى الواجبات لكن ندباً إليها، وبعبارة أخرى هذا البناء العقلائي المسلم، قرينة ظهور حديث الرفع في الاقتضائي أو لا أقل من كونه قرينة إنصرافه إليه.

(٧) التنقيح: ج٣٦، ص٢٩٨.

(٨) الفقه: الاجتهاد والتقليد، ص٥٠٧.

(٩) المصدر.

(١٠) المصدر.

(المكلف) أم (البالغ)؟

هو مسلك العدلية، وللإرتكاز.

وأما قوله (مضافاً إلى بعض النصوص الخاصة الدالة على عدم كتابة الثواب للصبي إلا إذا دخل في ثلاث عشرة أو أربع عشرة سنة)[1] فلعلها محمولة على مراتب الثواب والثواب الأكمل، ولعله مقتضى الجمع بين الروايات، كما لعله محمول على مَن لا يميز ما يفعله[2]، فتأمل وتفصيل الكلام في مظانه.

و(**للسيرة**)[3]، فإن سيرة المتشرعة بما هم متشرعة، على تشجيع (المميز) على إتيان العبادات ما استطاعوا من صلاة وحج وغيرهما، بل وعلى (عتابه) أو حتى (عقابه) على عدم إتيانها، فتأمل، ومن الظاهر عدم كونها ناشئة عن التسامح واللا مبالاة، بل كونها نابعة عن تدينهم واهتمامهم بشؤون دينهم.

لا يقال: السيرة لا جهة لها فلعلها للتمرين مثلاً؟

إذ يقال: الظاهر أنها لرؤيتهم شمول أدلة استحباب مثل صلاة الليل، للمميز أيضاً، لا لصرف التمرين وشبهه ـ فتأمل.

و(**لبناء العقلاء**) كما سبق.

كما أن ذلك هو مقتضى (تبعية الأحكام لمصالح ومفاسد في المتعلقات)، خرج منها الإلزامي؛ لحديث الرفع، فيبقى الباقي على الأصل والقاعدة، إلا أن يقال: حيث يشك في (التشريع) فالأصل عدمه، فيرجع إلى التمسك بالإطلاقات، إلا أن يدعى أن الجري على طبق (الاقتضاء) مما يثاب عليه، وأنه مقتضى (الحكمة) و(اللطف)، فتأمل.

أو (**بعضها**)[4] كما هو (الظاهر من جريان عادة المسلمين على ذلك بالنسبة

(١) المصدر.

(٢) أو على عدم (كتابة الثواب) وإن استحقه، كعدم كتابة (العقاب) على العاصي إلا بعد مرور سبع ساعات ولم يتب، أو عدم كتابة ثواب الواجبات عليه، فتأمل.

(٣) عطف على (لشمول أدلتها للمميز).

(٤) عطف على (إما بأجمعها).

للعبادات، والصدقة ونحوها).[1]

٤- وفي مشروعية العبادات

ومنها: مشروعية إتيان (المميز) بكل العبادات وصحتها - وإن لم تكن واجبة عليه - وعلى ذلك انعقدت الشهرة؛ وذلك لشمول إطلاقات أدلتها، له، وحديث الرفع لا يرفع إلا المؤاخذة أو الإلزام - لا مطلق المطلوبية فإنها ليست شأنه، ولا مجال للاستدلال الإنِّي ظاهراً، كما لا يرفع الصحة - فإنه وارد امتناناً، ورفع أصل المشروعية والصحة، خلاف الامتنان. بل سبق أن المتفاهم عرفاً منه هو ذلك[2] حتى مع قطع النظر عن الامتنان - فتأمل.

ولذا قال في العروة الوثقى: (يصح الصوم وسائر العبادات من الصبي المميز، على الأقوى من شرعية عباداته، ويستحب تمرينه عليها، بل التشديد عليه لسبع، من غير فرق بين الذكر والأنثى، في ذلك كله).[3]

ولم يُحشِّ أي من المراجع التالية أسماؤهم: الجواهري والفيروز آبادي والميرزا النائيني والشيخ عبد الكريم الحائري وآغا ضياء العراقي والسيد أبو الحسن الإصفهاني والسيد عبد الهادي الشيرازي والسيد البروجردي والسيد محسن الحكيم والسيد الخوئي والسيد الگلپايگاني، كما لم يحش على ذلك، في العروة المحشاة بحواشي خمسة من الأعلام، المراجع: السيد الوالد. والسيد المرعشي النجفي، والسيد حسين القمي.

وقال في (المكاسب): (ولذا بنينا كالمشهور على شرعية عبادات الصبي)[4]،

---

(١) الفقه: الاجتهاد والتقليد، ص٥٠٧.

(٢) أي رفع قلم المؤاخذة أو التكليف الإلزامي لا غير.

(٣) العروة الوثقى: شرائط صحة الصوم، مسألة ٢.

(٤) كتاب المكاسب: الكلام في شروط المتعاقدين المسألة الأولى، وإيصال الطالب إلى المكاسب ج٦، ص٢٣٥.

(المكلف) أم (البالغ)؟

وعن التذكرة: (إن الصغير محجور عليه بالنص والإجماع - سواء كان مميزاً أم لا - في جميع التصرفات، إلا ما استثني كعباداته، وإسلامه، وإحرامه، وتدبيره، ووصيته، وإيصال الهدية، وإذنه في الدخول، على خلاف في ذلك).(١)

(التنقيح): حديث الرفع، يخرج الصبي عن أدلة الواجبات

وليس بتام ما ذكر من (أن «الوضع الواحد» للحكم، إما أن يكون إلزامياً بالإضافة إلى جميع أفراد موضوعه، وإما أن يكون ترخيصياً كذلك، وأما أن يكون إلزامياً بالنسبة إلى بعض أفراد موضوعه وترخيصياً بالنسبة إلى البعض الآخر، فغير ممكن، وعليه فمقتضى حديث «رفع القلم» خروج الصبي عن أدلة الواجبات بالكلية، فلا يستفاد منها أصل المشروعية أيضاً).(٢)

المناقشة في كلامه بوجود (الجامع) وصحة إنشاء طلبه

إذ يرد عليه:

أنه قد يريد بـ(الوضع الواحد للحكم): (إنشاؤه)، كما لعله الظاهر لقرينية (الحكم)، وقد يريد (الوضع) بالمعنى المعهود في باب الوضع للألفاظ.

فإن أراد بـ(الوضع الواحد للحكم): (الإنشاء الواحد للحكم)، ثم عرف (الإنشاء) بـ(أن الإنشاء حقيقته هو إبراز أمر نفساني باللفظ من غير قصد الحكاية، فالمتكلم بمقتضى تعهده وإلتزامه، يكون اللفظ الصادر منه مبرزاً لاعتبار من الاعتبارات القائمة بنفسه، وأنه هو الداعي لإيجاده).(٣)

فنقول: إنه قد يريد من (عدم إمكان كون الوضع الواحد للحكم إلزامياً بالنسبة لبعض الأفراد وترخيصياً بالنسبة للبعض الآخر) عدم إمكان كون ذلك

---

(١) التذكرة: ج٢، ص٧٣.
(٢) التنقيح في شرح المكاسب: ج٣٦، ص٢٩٨.
(٣) تعليقته على أجود التقريرات: ص٢٥-٢٦.

الاعتبار القائم بالنفس والأمر النفساني إلزامياً وترخيصياً، وقد يريد عدم إمكان كون المبرز وهو اللفظ، مبرزاً لاعتبار يكون إلزامياً وترخيصاً، كذلك.[1]

فإن أراد (الأول) وأنّ نفس ما هو في عالم الثبوت، ونفس (الاعتبار) الثبوتي القائم بالنفس السابق على إبرازه والذي يبرزه باللفظ لاحقاً، فإنه لا شك في إمكان أن يكون الاعتبار القائم بنفسه، أمراً عاماً، مطلوباً له، وجوباً في صنف، واستحباباً في صنف؛ فإن الاعتبار خفيف المؤونة، ثم إن له أن يعبّر عنه بلفظ واحد.

ولا يلزم منه جمع الاعتبارين أو جمع اللحاظين المحال؛ إذ المحال منه هو خصوص أن يريد من لفظ واحد، معنيين على أن يكون كل منهما تمام المراد منه، أي على أن يكون كلٌّ بشرط لا، عن الآخر - ومن الواضح أن هذا المعنى غير مقصود للأعلام، بل لا يقصده عاقل عادة -.

أما أن يكون كل منهما جزء المقصود ولو مع لحاظ حدّه، بنحو الدلالة التضمنية، فليس بمحال، بل ما أكثره.[2]

والأمر أوضح فيما لو كان (الجامع) المنطبق على النوعين أو المرتبتين، هو المقصود؛ كالمحبوب أو المطلوب أو ذي الفائدة والمصلحة أو ما أشبه، فإنه ليس من استعمال اللفظ في أكثر من معنى، بل هو استعمال للفظ في معنى واحد، كما لا يخفى؛ فإن الواحد جنسي ونوعي وصنفي وشخصي، نعم هذا الجامع (الكلي) يدل على جزئياته بالدلالة التضمنية، وإن قلنا بإتحاد الكلي الطبيعي مع أفراده[3]، كما دل (الكل) على الأجزاء، بها.

وإن أراد (الثاني) وعالم الإثبات أي المبرِز أو المظهِر، أي اللفظ الذي تعهد

(١) أي بالنسبة للبعض إلزامياً، وبالنسبة للبعض الآخر ترخيصياً.

(٢) فدلالة الأعداد - كثلاثة - على آحادها، دلالة تضمنية، وكذا دلالة الجواهر - كزيد - على أجزائها، فجاء زيد يدل على مجيء يده ورجله بالتضمنية كما هو واضح.

(٣) فإنه خارجاً كذلك، أما في عالم الذهن والدلالة فإنه دال عليه تضمناً.

(المكلف) أم (البالغ)؟

بكونه مبرِزاً لذلك الاعتبار القائم بنفسه، أي إبراز ذلك الاعتبار فكذلك؛ إذ أي محال يلزم من:

أ ـ إبراز (اعتبار) ـ ذي مرتبتين ـ بناء على مشككية الوجوب والندب ـ بلفظ واحد؟

ب ـ أو ذي نوعين ـ بناء على كون المنشأ[1] جنساً، والوجوب والندب نوعين[2] ـ فكما له أن ينشأ (الصنف) كوجوب الصلاة بعد الزوال، وكما له أن ينشأ (النوع) كـ(الوجوب) بحدِّه، كذلك له أن ينشأ الجنس كـ(مطلق الطلب)، أي يبرزه بلفظ واحد ـ على مسلكه ـ غاية الأمر أنه لابد أن ينصب قرينة على مراده، إن أراد النوع في إستعمالٍ، فيكون من قبيل تعدد الدال والمدلول.

وبعبارة أخرى: إن إمكان إنشاء طلب (الجامع) ـ أي وجود هذا الاعتبار في صقع النفس، ثم إبرازه باللفظ، أو إيجاده على المبنيين ـ لكونه الحامل للغرض، مما لا شك فيه.

ج ـ أو إنشاء نوعين، بإنشاء واحد، على أن يكون كل منهما بعض المراد لا تمامه؟

ألا ترى أنه يصح قول المولى لعبيده (أكرموا العلماء) مريداً إيجابه على البعض وندبه على البعض، مع نصبه قرينة سابقة أو مقارنة، حالية أو مقالية، على أن هذا الخطاب، أو مطلق خطاباته الموجهة لهم جميعاً، يراد به الإيجاب من الأغنياء منهم، والندب من الفقراء؟

وتحقيق ذلك: إن ذلك ممكن على كلا القولين في حقيقة (الإنشاء)، سواء قلنا إنه: (إيجاد الاعتبار في عالمه) كما هو المستظهر في مثل الملكية والزوجية و(إيجاد الطلب) في مثل الأوامر، أم قلنا بأنه (إبراز الاعتبار باللفظ)[3] كما هو

---

(١) أي المبرَز، أو الموجَد.

(٢) والجامع هو مطلق الطلب، فينشِؤه.

(٣) أو: (إبراز أمر نفساني باللفظ، من غير قصد الحكاية) كما في تعليقته على أجود التقريرات، وفي (المحاضرات): (أن الجملة الإنشائية موضوعة لإبراز أمر نفساني خاص).

مسلكه[1]، فإن الأمر واضح ؛ لأن (الاعتبار) قد يكون (للأعم) أي الجامع ـ بأن يعتبر مطلق الطلب في ذمة المخاطب فيبرزه، أو يوجده، ويلاحظ أنه بالإضافة إلى بعض الأفراد ـ كالبالغ ـ طلب أكيد شديد ـ وهو ما يعبر عنه بالوجوب ـ وللبعض الآخر ـ طلب غير شديد ـ وهو المعبر عنه بالاستحباب ـ نعم عليه أن ينصب قرينة على ذلك في مقام الإثبات ـ وقد فعل.[2]

وقد يكون (للأخص) كواحد من الوجوب أو الندب، وقد يكون (لهما معاً) على أن يكون كل منهما بعض المراد لإتمامه[3]، فأي مانع من أن يوجدهما بلفظ واحد، أو أن يبرزهما بلفظ واحد؟

لا يقال: المانع هو قاعدة الواحد؟

إذ يقال: القاعدة إنما هي في الواحد الحقيقي بالوحدة الحقيقية الحقة ؛ إذ غيره ليس (واحداً) حقاً، أولاً، ثم هي في الفاعل بالقسر دون الفاعل بالإختيار ثانياً، مع الإشكال حتى في الواحد الحقيقي الفاعل بالقسر أو الجبر ثالثاً ؛ وما ذكر للمنع مجرد استحسانات لدى التأمل، وتفصيل ذلك في محله من (الكلام) و(الفلسفة).

هذا كله لو أراد بالوضع الواحد للحكم (الإنشاء) وأما لو أراد منه المعنى المعهود في باب وضع الألفاظ للمعاني، فنقول بالإمكان أيضاً، وذلك على مختلف الآراء في حقيقة الوضع ومنها ما انتخبه هو إذ صرح بـ(أن حقيقة الوضع عبارة عن التعهد بإبراز المعنى الذي تعلق قصد المتكلم بتفهيمه، بلفظ مخصوص)[4]، وقال: (الوضع عبارة عن الإلتزام النفسي بإبراز المعنى الذي تعلق قصد المتكلم

---

(١) والأمر أوضح على مسلك الآخوند الخراساني قدس سره الذي صار إلى عدم دخول واقعية الإنشاء والإخبار في الموضوع له، بل هما من قيود الوضع وطوارئ الاستعمال.

(٢) في المقام فإن الأدلة العامة في العبادات شاملة للمميز، لكن حديث الرفع دليل على رفع الإلزام عليه، فيبقى (الندب)، وسيأتي الجواب عن إشكال بساطة الوجوب.

(٣) وفرق هذا عن الأول، أن في الأول: كلي وجزئي، وههنا كل وجزء.

(٤) المحاضرات: ج١، ص٤٨.

(المكلف) أم (البالغ)؟

بتفهيمه، بلفظ مخصوص.... والإرتباط بينهما إنما ينتزع من هذا الإلتزام)[1]، وهذا المعنى هو نفس ما ذهب إليه المحقق النهاوندي في تشريح الأصول حيث قال: (إن حقيقة الوضع ليست إلا التعهد بذكر اللفظ عند إرادة تفهيم المعنى الفلاني).[2]

إذ يرد عليه: إمكان أن يكون المعنى الذي تعلق قصد المتكلم بتفهيمه: جنساً ذا أنواع، أو نوعاً ذا أصناف أو حقيقة تشكيكية ذات مراتب، وبعبارة أخرى: (المعنى) المراد إبرازه باللفظ، أو الذي يراد تفهيمه، قد يكون (جامعاً) لأفراد أو أصناف أو أنواع بل وأجناس، وقد يكون ذا مراتب، والوجوب والندب، إما مرتبتان أو نوعان، وكذا الإلزام والترخيص حسب تعبيره - والأدق الموافق للمقام: الوجوب والندب؛ لكون المدعى أن حديث الرفع يرفع الوجوب فيبقى الندب، بل حتى لو قلنا بأنه تبقى الإباحة، فإن الجامع بين الوجوب والإباحة هو الجواز - بالمعنى الأعم - والجامع بين الإلزام والترخيص، هو الجواز بالمعنى الأعم كذلك، وكما أن (المعاني) متنوعة، فكذلك (الألفاظ) التي يلتزم المتكلم بإبراز المعاني بها؛ فإن بعضها دال على الجنس والبعض على النوع أو الصنف أو الشخص.

ثم إن المطلوب أحياناً يكون (النوع) بفصله، وأحياناً (الجامع) ويمكن كون مطلوبية بعض أنواعه أشد وآكد؛ لكون الطلب حقيقة تشكيكية ذات مراتب، إلا أنه لابد له من دالٍّ آخر عليه، ولا ريب أن له أن يستعمل اللفظ الذي كان له معنيان فيهما معاً، على أن يكون كل منهما بعض المراد، أو على أن يكون كل منهما المراد (لا بشرط)، لا (بشرط لا)، فلا يصح قوله (غير ممكن).

إنما الكلام في الوقوع، ولا بأس به في الحكمة، بل إنه واقع في عرف العقلاء كثيراً، إذا كان الجامع هو الحامل للغرض والمحقق للمصلحة، وكان بعض

---

(١) تعليقة أجود التقريرات: ج١، ص١٢.

(٢) يراجع تشريح الأصول للنهاوندي و(وقاية الأذهان) لتلميذه أبي المجد الاصفهاني.

أنواعه محققاً للأنواع الآكد والأشد من الغرض والمصلحة، ويستدل على ذلك في مرحلة الإثبات بالقرينة المتصلة أو المنفصلة المقالية أو الحالية، وفي المقام، فإن القرينة هي حديث الرفع، فبقوله ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أنشأ حكماً عاماً بمطلوبيتها[1] ـ الأعم من الوجوب والندب ـ أو فقل: أنشأ طلباً عاماً، وبقوله (رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم) رفع خصوص الإلزام عن الصبي، وخصص الوجوب بغيره.

نعم يبقى البحث الصغروي واستظهار أن الأمر ظاهر في الجامع، أم في الوجوب فقط؟

فإن قلنا إن الأمر ظاهر في الوجوب ـ كما نراه ويراه ـ وقلنا بأن الوجوب والاستحباب نوعين، بفصلين، فنقول إن الأوامر تدل على وجوب الفعل على الأعم من البالغ والمميز، ثم يدل حديث الرفع على رفع الإلزام عن المميز لا غير، فتبقى المطلوبية؛ فإنهما وإن كانا نوعين ـ دقة ـ إلا أنه لدى العرف فإن هذا ميسور ذاك، فلا يضرنا القول بكونهما نوعين وتباينهما، أو القول ببساطة الوجوب، فلو إنتفى لم يبق شيء.

وبعبارة أخرى العرف يرى الاستحباب مرتبة نازلة عن الوجوب، وإن قيل بكونهما نوعين ـ دقةً ـ فإذا رأى أن لسان حديث الرفع رفع الإلزام، رأى بقاء أصل المطلوبية، والمدار في الظواهر على العرف، لا الدقة.

وإن قلنا بأن الوجوب والندب مرتبتان، فالأمر أوضح.

وكذا لو قلنا بأن الأمر ظاهر في مطلق الطلب، فإن الأمر واضح كذلك؛ فإن حديث (الرفع) دليل تَفصُّلِه بفصل الاستحباب، وأما وجوب غيره فيستفاد من (حكم العقل)؛ إما لما ذهب إليه المحقق النائيني قدس سره، من انتزاع عنوان الوجوب من الأمر ـ مادة وصيغة ـ نظراً لحكم العقل بلزوم امتثال الأمر إذا صدر من العالي

---

(١) هذا بناء على كون الأمر موضوعاً لمطلق الطلب، أو كونه مفيداً له، وسيأتي بيان ما لو قلنا بأنه موضوع للوجوب.

(المكلف) أم (البالغ)؟

للداني ولم يقترن بالترخيص، مع أن الأمر لا يدل (وضعاً) على أكثر من الطلب، كما ينتزع عنوان الاستحباب منه إذا اقترن بالترخيص، وحديث الرفع دليل الترخيص.

ومما ذكرناه يظهر الحال لو قلنا بأن (الوضع) هو (نحوُ اختصاص للفظ بالمعنى، وإرتباط خاص بينهما، ناش من تخصيصه به تارة، ومن كثرة استعماله فيه أخرى) كما ذهب إليه في (الكفاية).

بل يظهر الحال أيضاً لو قلنا بأن (الوضع) هو إفناء اللفظ في المعنى، مع قطع النظر عن عدم إمكان ذلك، لو أريد من الإفناء معناه الدقي الفلسفي؛ إذ لا ريب في بقاء إثنينية اللفظ والمعنى، حتى لو اعتبر المعتبر فناء أحدهما في الآخر.

وعلى أي فإنه قد يعتبر المعتبر فناء لفظ في جزئي (كزيد في الشخص الخاص) وقد يعتبر فناء لفظ في كلي (كالإنسان في الحيوان الناطق) ثم ذلك الكلي قد يكون جامعاً نوعياً وقد يكون جامعاً جنسياً، وفي المقام فإن الجامع بين الواجب والمندوب هو (المطلوب) أو (الراجح) والجامع بين الواجب والمباح، هو (الجائز بالمعنى الأعم).

أو لما ذهب إليه المحقق العراقي - من استفادة الوجوب من الإطلاق ومقدمات الحكمة - ولتقرير ذلك وجوه عديدة منها ما ذكره، والتفصيل في محله، ومع وجود حديث الرفع، لا تتم المقدمات في الصبي، فلا وجوب، فيبقى مطلق الطلب.

مسلّمية مشروعية بعض عباداته

ثم إنه لو لم نقل بمشروعية كل عبادات الصبي، فإنه لا مناص من القول

بمشروعية بعضها وصحته، وكونه مكلفاً[1] بها وهو خصوص ما ورد فيه دليل خاص، كنصوص الصلاة والصوم والحج وشبهها. وفيها الكفاية في الدلالة على المطلوب.[2]

ومنها: ما عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إنا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين).[3]

وفيها أيضاً: (ونحن نأمر صبياننا بالصوم إذا كانوا بني سبع سنين، بما أطاقوا من صيام اليوم... فمروا صبيانكم إذا كانوا بني تسع سنين بالصوم، ما استطاعوا من صيام اليوم...)[4]

والظاهر أن إطلاقه صلوات الله عليه (الصلاة) بالنسبة للصبي، حقيقي، وليس مجازياً، وأما إطلاقه (الصوم) فبقرينة (بما أطاقوا) يراد به الأعم من المعنى الشرعي له - أي الجامع لكل الشرائط، ومنها الاستمرار فيه إلى المغرب - واللغوي، فتأمل.[5]

وقال في الشرائع: (ويصح إحرام الصبي المميز، وإن لم يجب عليه) وشرحه في المدارك بقوله: (أما صحة إحرامه، فظاهر التذكرة والمنتهى أنه لا خلاف فيه بين العلماء ويدل عليه روايات كثيرة... وإنما يصح إحرام الصبي المميز مع إذن وليه؛ لأن الإحرام عقد يؤدي إلى لزوم مال، فجرى مجرى سائر عقوده التي لا تصح إلا بإذن وليه)[6] ولا يخفى أن دليله على اشتراط الإذن، أخص من المدعى؛ لمكان الحج البذلي.

(١) أريد بالتكليف المعنى الأعم.

(٢) من كون الصبي (مكلفاً) في الجملة، وجريان بعض الأحكام عليه.

(٣) وسائل الشيعة: ج٤، ص١٩ أبواب أعداد الفرائض ب٣، ح٥.

(٤) الكافي: ج٣، ص٤٠٩، باب صلاة الصبيان، ح١.

(٥) لاحتمال كون المعنى الشرعي ذا مرتبتين، أو ذا نوعين، فللبالغ نوع - يشترط فيه كل الشروط - ولغيره نوع لا تشترط فيه كل تلك الشروط، والإشكال عليه بالامتناع قد أجيب عنه بوجوه عديدة في بحث الصحيح والأعم، وكيفية تصوير الجامع بين الواجد والفاقد، فتأمل.

(٦) مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام للعاملي: ج٧، ص١٩ كتاب الحج.

(المكلف) أم (البالغ)؟

وقال في العروة: (يستحب للصبي المميز الحج) ولم يعلق أي من الأعلام الخمس عشرة.

وقال: (الأقوى عدم الاشتراط - أي اشتراط إذن الولي - في صحته، وإن وجب الاستئذان في بعض الصور) و لم يعلق أحد من الأعلام الـ١٥، إلا العراقي، وكذا لم يعلق السيد حسن القمي والسيد المرعشي النجفي، من الخماسية، وحشى الوالد بالتأمل، والإشكال في إطلاقه.(١)

٥- وفي صحة المعاملات

ومنها: معاملاته، وهي على قسمين؛ **القسم الأول**: ما لا شك في صحته وترتب الآثار عليه؛ لورود النص الخاص فيه، كـ(الوصية) ونصوصها عديدة، وكـ(صدقته)، و(عتقه) مثل ما رواه زرارة عن أبي جعفر الباقر عليه سلام الله قال: (إذا أتى على الغلام عشر سنين فإنه يجوز له في ماله، ما أعتق أو تصدق أو أوصى، على حد معروف وحق، فهو جائز).(٢)

ويحتمل في (يجوز) و(جائز) كل من الحكم الوضعي والتكليفي؛ إذ قد يؤخذ بمعنى (النفوذ) وقد يؤخذ بمعنى (الجواز) في مقابل الحرمة أي يباح له، ويمكن كون كل منهما بمعنى، وقد يستظهر كون (يجوز) للتكليفي و(جائز) للوضعي؛ فإن (له) قد تعد قرينة التكليفي و(جائز) أقرب للوضعي، ولعله يؤيده أرجحية عدم التكرار، وأما إرادة كليهما من كليهما، فإنه وإن أمكن إذ ليس من استعمال اللفظ في أكثر من معنى المحال - إذ هو خصوص ما كان على أن يكون كل منهما تمام المراد - إلا أنه لعله خلاف الظاهر - فتأمل، وعلى أي فإن الآخر، متضمن أو مستتبع.

ثم إن (الصحة) غير (الجواز) وكلاهما مبحوث عنه في المقام، سواء فسرناها

---

(١) العروة الوثقى: ج٢ ص٢٨٢ من المحشاة خماسياً.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٩، ص٣٦٢، الباب ٤٤ من أبواب الوصايا، الحديث ١.

بـ(مطابقة المأتي به للمأمور به) أم بـ(منشأية الأثر) أم بـ(تمامية الشيء وحصوله على حسب مقتضى طبعه أو اعتباره) والنسبة بينهما هي العموم والخصوص من وجه، كما حررناه في (مباحث الأصول): (الأوامر المولوية والإرشادية).

القسم الثاني: ما يستظهر صحته وترتب الآثار عليه، لا للنص الخاص[1]، وذلك كمطلق ما كان مثل (البيع) و(الهبة)، مما جرت عليه السيرة من غير نكير، مع قيد إجازة الولي[2]، خاصة في الأمور اليسيرة؛ للإطلاقات كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[3] و﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾[4] و ﴿تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾.[5] ولبناء العقلاء، وللسيرة العقلائية، وسيرة المتشرعة.

وما يتوهم مانعاً هو حديث (الرفع) وقد يجاب عنه بوجوه:

منها: ما سبق من عدم شمول حديث الرفع للوضعيات.[6]

منها: اختصاصه برفع الإلزاميات؛ نظراً للقول بأنه (يرفع المؤاخذة) المتفرعة على الحكم الإلزامي، أو القول بأنه يرفع خصوص التكليف الإلزامي.[7]

منها: أنه منصرف، في الصبي، عن مثلها.

عدم حكومة أدلة الرفع على الأمور العقلائية

وقد ذكر السيد الوالد تَدُّسُّ وَجهاً عرفياً لبيان الإنصراف: (نعم تستبعد

(١) أي: بل للاطلاقات كما سيأتي بإذن الله تعالى.

(٢) مراعاة للمشهور الذي ادعي عليه الإجماع، وللاستظهار من مثل رواية (الغلام لا يجوز أمره في البيع والشراء) أو شبهها المحمولة على إمضاء أمره بالاستقلال، كما استظهره الشيخ قدس سره في المكاسب، فتأمل.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

(٤) المائدة: ١.

(٥) النساء: ٢٩.

(٦) وسببية (البيع) لنقل الملك، من الوضعيات، التي جرى بناء العقلاء عليها.

(٧) وعلى هذا لا يشمل الوضعيات، كما لا يشمل التكاليف غير الإلزامية.

(المكلف) أم (البالغ)؟

حكومتها ـ أي أدلة الرفع ـ على الأمور العقلائية التي لا ربط للشرع بها، إلا الإمضاء أو زيادة شرط أو نحوها، كالبيع والهبة والعارية والوديعة والنكاح والطلاق والعتق والوصية والإجارة والرهن وغيرها. والدليل على ما ذكر، العرف؛ فإنه لو كانت أمور رائجة عند قوم ثم بعث الوالي حاكماً إليهم وشرَّع فيهم قوانين، ثم قال: لا قانون على النساء، فهموا منه إن القوانين التي شرعها ليست عليهن، ولا تكون هذه الكلمة ردعاً للنساء عن المعاملات التي كانت متعارفة بينهن، إلا إذا ورد دليل خاص. ولا يفرق في ذلك بين الأمور المحتاجة للقصد وغيرها، ولا بين الأمور العقلية والشرعية، ولا اللازم والجائز، ولا الوضعيات والتكليفيات).[1]

لكن لعل (رفع القلم) ظاهر في الأعم خاصة بلحاظ بناءه للمجهول، وكون الشارع متصدياً للتأسيس والتأكيد معاً، وللجديد والقديم، وللرفع والدفع، والعلة المحدثة والمبقية، كما هو ظاهر حاله في الشؤون كلها ـ فتأمل.

نعم قال في آخر المبحث: (أقول: في باب العقود والإيقاعات، بين النصوص وكذا الفتاوى، تدافع عجيب، ويحتاج الحكم في المسألة إلى تتبع تام، والأولى إحالة كل واحد إلى بابه)[2] ثم استظهر تَدَّسُ لزوم الحكم في كل باب على حسب أدلته، لا التعميم.[3]

فلابد مثلاً من استثناء (الطلاق)؛ لورود نصوص خاصة مثل (لا يجوز طلاق الغلام حتى يحتلم) فيما رواه الحسين بن علوان عن الإمام الصادق عن أبيه عن علي عليهم سلام الله.[4] لكن ورد في رواية ابن بكير (يجوز طلاق الغلام إذا بلغ عشر سنين).[5] مما يخصص إطلاق الرواية السابقة.

---

(١) الفقه: الاجتهاد والتقليد: ٤٩٩.

(٢) المصدر: ٥٠٨.

(٣) المصدر: ٥٠٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج٢٢، ص٧٩، ب٣٢، مقدمات الطلاق وشرائطه، ح٨.

(٥) وسائل الشيعة: ج٢٢، ص٧٨، ح٦.

وقد ذهب عدد من الأعلام إلى نفوذ تصرفاته في مال نفسه أو غيره، لا بالاستقلال، بل بأن يكون بمنزلة الآلة في إنشاء الصيغة فقط، أو في المعاطاة الخارجية[1]، كما ذهب المحدث الكاشاني ـ على ما نقله الشيخ الأنصاري عنه ـ إلى (أن الأظهر جواز بيعه وشرائه، فيما جرت العادة به من الأشياء اليسيرة؛ دفعاً للحرج).[2]

وعلى أي فتحقيق المسألة في بابها، إلا أنه يكفي في المقام ذهاب الكثير، أو المشهور إلى نفوذ بعض تصرفاته[3]، وذهاب بعض الأعاظم إلى ترتيب الأثر على معاملاته في الجملة.[4]

٦- وفي قسم من الأحكام كـ(الحيازة)

ومنها: قسم من (الأحكام) المتوزعة على مجموعة من الأبواب كـ(الحيازة) و (التعزير).

فقد ثبت في الشريعة تعزير (الصبي) بعنوانه في موارد عديدة.

منها الأمر بضرب الصبيان للصلاة، فتكون أدلة التعزير مخصصة لحديث الرفع؛ إن قلنا بأن ظاهره رفع التكليف بكل آثاره الإلزامية فيخرج منه خصوص التعزير[5]، أو يقال بالخروج تخصصاً لـ(أن القلم المرفوع هو (قلم المؤاخذة

---

(١) راجع (منتخب المسائل) للسيد حسين القمي، فصل ما يشترط في البائع والمشتري و(التنقيح) في شرح المكاسب ج٣٦ ص٣٠٠ وقد ذهب إلى ذلك من قبل صاحب (الرياض).

(٢) المكاسب: ج٣، ص٢٨٦، شروط المتعاقدين نقلاً عن مفاتيح الشرائع.

(٣) كما فصلناه، ويكفي ما نقله الشيخ قدس سره عن التذكرة: (إن الصغير محجور عليه بالنص والإجماع، سواء كان مميزاً أو لا، في جميع التصرفات، إلا ما استثني، كبعاداته، وإسلامه، وإحرامه، وتدبيره، ووصيته، وإيصاله الهدية، وإذنه في الدخول على خلاف في ذلك) ـ فتأمل، (إيصال الطالب إلى المكاسب: ج٦، ص٢٢٨-٢٢٩).

(٤) أي إما بقيد إجازة الولي، أو بقيد كونها في الأمور اليسيرة، أو فيما إذا كان في مقام اختبار رشده، أو ما أشبه ذلك.

(٥) ملزوماً ولازماً، كما سيأتي.

(المكلف) أم (البالغ)؟

الموضوع على البالغين) فلا ينافي ثبوت بعض العقوبات للصبي كالتعزير).[1]

ومنها: ما ذكره في مصباح الفقاهة: (كتعزيره إذا أساء الأدب).[2]

وثبوت (التعزير) في حقه، دليل وجود تكليف إلزامي في حقه سابق رتبة، وإلا لما كان له وجه، إضافة إلى كونه في حد ذاته حكماً من أحكامه.[3]

وأما (التملك) بـ(الحيازة)، فالظاهر شمول أدلته له، وإنصراف أدلة الرفع عنه، كقوله ﷺ: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له)[4] و (من سبق إلى موضع فهو أحق به)[5]، والأخير يدل على حق الاختصاص أيضاً، فيشمل مثل المدرسة والمسجد.

وأما (عمده وخطؤه واحد)[6] فمختص بباب الجنايات، بدعوى ظهور (العمد) في ذلك، ولو لقرينة ضم مثل (عمد الصبي خطأ، تحمله العاقلة) - الظاهر في أنه من حيث مثل الدية، لا مثل الحرمة والتعزير - أو منصرف عن أمثال المقام، أو مخصَّص.

وقال الوالد في (الإيصال): (وأما عمد الصبي خطأ، فمضافاً إلى أنه في الديات، وما أشبه، بقرينة الذيل، حتى بالنسبة إلى ما ليس بمذيّل؛ لأن المذيل صالح لقرينية غير المذيل..).[7]

و(للسيرة المستمرة) من غير نكير، فإن الصبي لو أمسك سمكة أو اقتطف ثمرة، فإنهم يبنون على ملكه لها، لا أقل من حق الاختصاص؛ ولذا يُرى

---

(١) المكاسب: ج٣، ص٢٨٤، شروط المتعاقدين.

(٢) المكاسب: ج٣، ص٢٦٣، شروط المتعاقدين.

(٣) أي من أحكام الصبي.

(٤) وسائل الشيعة: ج١٧، ص٣٢٨، إحياء الموات ب٢، ح١.

(٥) وسائل الشيعة: ج٥، ص٢٧٨، ب٥٦، ح١.

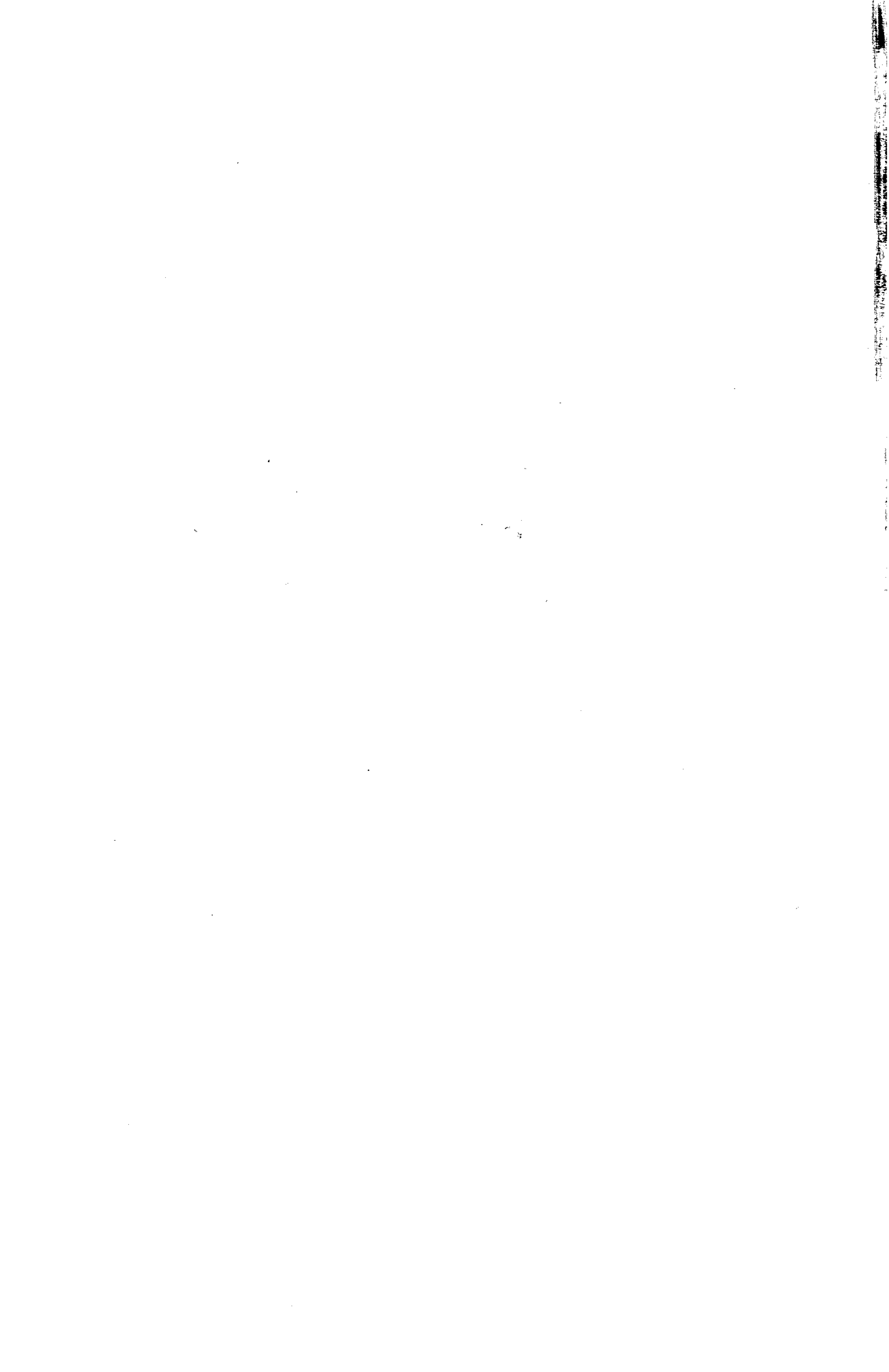
(٦) تهذيب الأحكام: ج١٠: ص٢٣٣، ح٩٢٠.

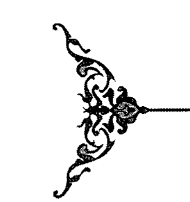
(٧) إيصال الطالب إلى المكاسب: ج٦، ص٢٣١.

منتزعها منه، غاصباً.

والبحث في كل تلك العناوين طويل، نكتفي منه في هذه العجالة، بهذا القدر، وقد نفرد لذلك رسالة مستقلة في قوادم الأيام إذا شاء الله تعالى.

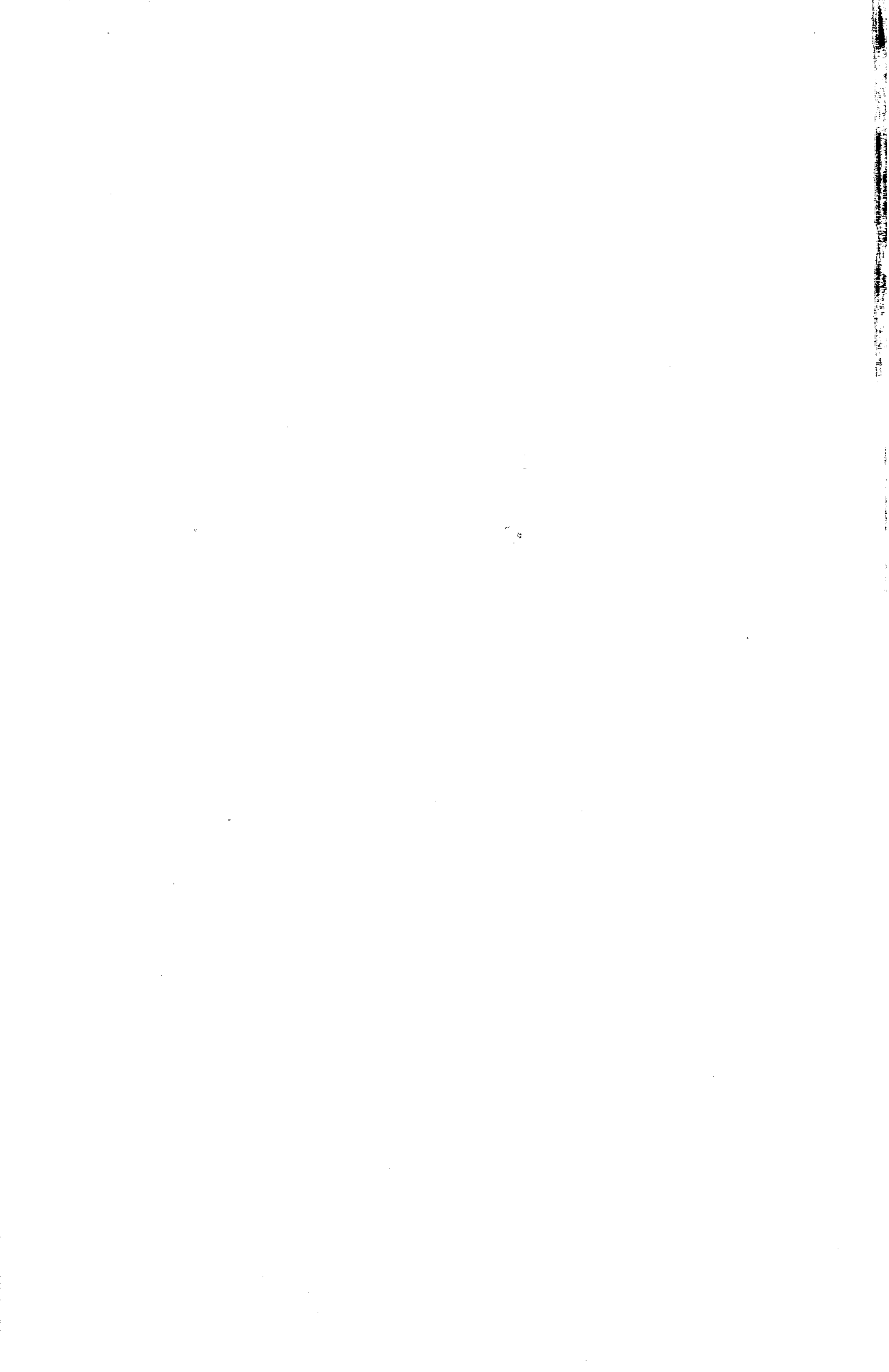






المبحث السادس:

بحث عن (المخاطَب) في الآيات والرويات



هل مطلق (المكلّف) هو (المخاطَب)؟

هل مطلق (المكلَّف) هو (المخاطَب)؟

المراد بـ(المكلَّف) مقدمة أو مبدأ أو مسألة؟

ومن المبادئ التصورية والتصديقية: تحقيق مفهوم (المكلَّف) وتعريفه، وإثبات بعض الأحكام العامة له[١]؛ فإنه (المخاطب) ـ عنواناً أو لباً ـ في الآيات والروايات، وهو ـ أو بعض أفراده ـ مخاطب الأصولي كما سيأتي الخلاف في ذلك، وله تساق الأدلة والحجج، وهو متعلق التكاليف الشرعية و(فعله) أو الأعم منه موضوع (علم الفقه).[٢]

فقد يقال: إن ذلك من المبادئ التصورية لعلم الفقه؛ نظراً لكون (المكلف) جزء موضوع علم الفقه[٣]، وتحقيق (الموضوع) وأجزاءه وجزئياته وحدوده ولوازمه، يعد من مبادئ ذلك العلم، وعلى ذلك، فإن ذلك يعد من مسائل العلم السابق رتبة، وهو علم الأصول، وقد يقال: إنه من مسائل علم الكلام؟ لكن الظاهر التفصيل، وأن ما يعد من مسائل الكلام هو مثل بعض الشرائط العامة للتكليف[٤]؛ فإنها تتعلق بشأن وحكمة (المبدأ) تعالى، وأما سائر الشروط فقد ترتبط بالأصول[٥]، وقد تتعلق بالفقه[٦] أو القواعد الفقهية، والفرق في عمومها لكل الأبواب أو اختصاصها بباب أو أبواب، فتأمل.

---

(١) ككونه (المخاطب) للأدلة الشرعية، وللأصولي، أو خصوص المجتهد، مثلاً ويمكن عدّ ذلك مسألة كما سيأتي، كما أنه يمكن ـ لو لا الوجه المذكور لإعتباره مسألة أو مبدءاً ـ عدّه من (المقدمات) حسب ما ذكرناه في (رسالة في أجزاء العلوم ومكوناتها).
وفيه: الفرق بين كون (الخطاب في الكتاب)، موجهاً لمن؟ وبين كون (الحجة) باعتبارها موضوعاً، خطاباً لمن؟ فتأمل.

(٢) لكن هل (المكلف) مفهوماً وحكماً، من المبادئ لعلم الكلام؟ أم الأصول؟ أم الفقه؟

(٣) إذ: (موضوعه فعل مكلفينا غلايته الفوز بعليينا)

(٤) كالقدرة والاختيار.

(٥) ككونه بالغاً لا مميزاً.

(٦) ككونه رشيداً غير سفيه في التصرفات المالية.

كما أنه متعلَّق موضوع علم الأصول، فهو مبدأ تصوري أو تصديقي له، نظراً لكونه جزء موضوعه ومتعلقه، وإن لم يصرح به، فإن موضوعه (الحجة المشتركة القريبة، على الحكم الشرعي) فإن متعلقها[1] الآخر هو (على المكلف).

وكذا (الأدلة الأربعة من حيث الدليلية) أي من حيث كونها دليلاً للمكلف على الحكم الشرعي، فتأمل.

ويمكن اعتبار بحث هل المخاطب بالأدلة الشرعية، هو عموم المكلفين أو خصوص المجتهد، مسألة أصولية، بإرجاعه إلى هل الخطاب الشرعي ـ من كتاب وسنة ـ حجة على غير المجتهد أيضاً؟ أو هل الظواهر وغيرها حجة عليه؟

ثم إن كثيراً من البحوث الآتية، تندرج في المبادئ التصورية أو التصديقية، لعلم الأصول، بوجه آخر[2]، فإن المذكور في المقدمة الثانية والثالثة، يعد من المبادئ الأحكامية، والتي مرجعها إلى المبادئ التصورية والتصديقية للمحمول[3]؛ فإن البحث فيها عن حكم من أحكام المحمول في المسألة الأصولية.[4]

المراد بـ(المكلف) المجتهد أم الأعم؟

لقد جرى بين الأعلام، بحث طويل، بمناسبة ورود كلمة (المكلف) في كلام الشيخ تتنُّ حيث قال: (اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي...) وأنه هل يراد به في (خطابات) الشارع، وفي لسان الأصوليين: خصوص (المجتهد)؟ أم المراد الأعم منه ومن المقلد؟

أم هنالك تفصيل آخر ـ وهو ما نذهب إليه ـ روائياً: (الكل)، وأصولياً:

---

(١) أي (الحجة)، وهي الموضوع.

(٢) والوجه الأول، قد ظهر مما سبق، وهو أن حصول الحالات الثلاثة أو الظنون الخاصة، للعامي، يعد من أحوال بعض تعينات (المكلف) الذي هو موضوع الفقه ومتعلق موضوع الأصول.

(٣) وإن رآها السيد البروجردي قدس سره قسماً ثالثاً.

(٤) ففي قولنا مثلاً (خبر الواحد حجة)، يقع البحث عن أنه هل هذه الحجية، مما يحصل للمقلد بها القطع أو الظن أو الشك، وهل هي مما تحصل للمقلد عليها الظنون الخاصة؟ فتأمل.

هل مطلق (المكلّف) هو (المخاطَب)؟

(المجتهد) و(المتعلم).

وقد ذهب إلى القول الأول جمع، منهم الميرزا النائيني قدس سره حيث قال: (والمراد من «المكلف» خصوص المجتهد... ولا عبرة بظن المقلد وشكه... ولا سبيل إلى دعوى شمول أدلة اعتبار الطرق والأصول، للمقلد..).(١)

كما ذهب إلى القول الثاني جمع، منهم المحقق الإصفهاني قال: (ومع ذلك فتعميم المكلف إلى المجتهد والمقلد، وتعميم الحكم أيضاً، أولى؛ لأن جملة من أحكام القطع والأصول العقلية تعم المقلد أيضاً، فلا وجه للتخصيص بالمجتهد).(٢) بعد أن ذكر (فالمجتهد هو المخاطب عنواناً، والمقلد هو المخاطب لباً).(٣)

ولكي يتميز محط النقض والإبرام، ووجه الاستدلال أو مكمن الإشكال، فيه وفي بعض الأقوال، لابد من تمهيد المقدمات التالية:

المقدمة الأولى:

١- ضرورة اشتراك الأحكام بين المجتهد والمقلد

لا ريب في أن (الأحكام) بشكل عام، مشتركة بيْن المجتهد والمقلد والمحتاط، بمراتبها الأربعة، وبين مطلق العالم والجاهل، وذلك بمراتبها الثلاثة: الاقتضاء والإنشاء والفعلية، أما التنجز فغير شامل للجاهل قصوراً، مع قطع النظر عن النسبة بين (العالم) و (المجتهد) وأن (العالم) يشمل المجتهد في المسألة بالقوة أيضاً، أم هو خاص بالمجتهد في المسألة بالفعل؟ وأن (العالم) هل يشمل العارف

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٣-٤.
(٢) نهاية الدراية: ج٣، ص٤١.
(٣) المصدر.

بالمسألة لا عن اجتهاد[1] أم لا؟

والمراد بـ(الأحكام) مطلق الأحكام التكليفية والوضعية.

كما يراد بها الأعم من الأحكام الأولية بقسميها[2] والثانوية.[3]

كما أن المراد من (الحكم) الأعم من (الوظيفة).

ويستثنى من (الاشتراك) ما ثبت اختصاصه بـ(المجتهد): كحرمة التقليد[4] مطلقاً، أو إلا للأعلم، أو جوازه إلا لو قطع بالخلاف؛ بدعوى أن أدلة (الحجية) شاملة لما عدا صورة القطع بالخلاف، طرّاً، وجواز (القضاء) أو وجوبه ـ كفائياً ـ لو جمع سائر الشرائط، وجواز الإفتاء أو وجوبه.

أو (المقلد): كجواز التقليد ـ بالمعنى الأعم ـ للمجتهد المطلق، أو للأعلم خاصة.

ولا حاجة للاستدلال على اشتراك الأحكام؛ فإنه من ضروريات الدين، وقد دلّ عليه صريح العقل والنقل، وعليه بناء العقلاء من كافة الملل والنحل، كما يستلزم القول بعدمه، التصويبَ الباطل، وتوقفَّ الشيء على ما يتوقف عليه؛ فإن العلم بالحكم متوقف على وجوده، فلو توقف وجوده على العلم به؛ دار، نعم تتوقف مرتبة (التنجز) على العلم المتوقف على مراتب الفعلية والإنشاء والإقتضاء، أو بعضها، ولا دور؛ للتغاير.

---

(١) كما في الوكلاء العارفين بفتاوى المراجع، لا عن اجتهاد، ومن يعبر عنهم بـ(مسأله كو).

(٢) الواقعية الأولية كوجوب الصلاة والحج، والواقعية الثانوية كحكم المسافر والحائض.

(٣) كـ(لا ضرر) و (لا حرج).

(٤) أي حرمة أن يقلد غيره.

هل مطلق (المكلّف) هو (المخاطَب)؟

المقدمة الثانية:

٢- حصول الحالات الثلاثة للمقلد أيضاً، في الجملة

في تنقيح محل الكلام، ومورد النقض والإبرام، فإن هذه (التكاليف المشتركة) قد يحصل (للمجتهد) فيها القطع ـ الأعم من العلم والجهل المركب ـ أو الظن بها، وقد يحصل له الشك فيها، كما هو واضح.

لكن هل تحصل (للمقلد) أيضاً هذه الحالات الثلاثة؟

الظاهر أنه لا ينبغي الشك في حصولها له، إن أريد بها (المطلق)[1] منها؛ فإنه من (الوجدانيات): أن المقلد قد (يقطع بالحكم) ـ كلياً كان أم جزئياً ـ، وقد (يظن) به، وقد (يشك) كـ (الموضوع) تماماً.

(فتوى المجتهد) (ظن خاص) لا مطلق

وأما إذا أريد (الخاص) منها، فتارة يقع الكلام في حصول بعض أفرادها خاصة، وأخرى في حصولها بأجمعها، أما الأول فإنه لاريب في إمكان ووقوع وحجية، بعض (الظنون) الحاصلة له، وكونها حجة طولية[2] من باب الظن الخاص، لا المطلق، وذلك كحجية «الظن الخاص» الحاصل له من فتوى مقلّده.[3]

خلافاً لما نقل عن المحقق القمي تتمُّ، من أن حجية هذا الظن من باب الإنسداد، فهو ظن مطلق عنده؛ وذلك للعلم الإجمالي للمقلد بأنه توجد تكاليف إلزامية فعلية كثيرة، وانسداد باب العلم والعلمي عليه إليها، بما هو عامي، والاحتياط إما غير ممكن أو مستلزم للعسر والحرج، بل الهرج في

(١) أي من أي طريق حصل، أي حتى من دون وجود بناءٍ للعقلاء وشبهه، على اعتباره.
(٢) سيأتي وجه كونها طولية بإذن الله تعالى.
(٣) وهي حجة طولية بمعنىً.

الجملة، والبراءة تستلزم الخروج من الدين، وكذلك الرجوع إلى كل أصل في مورده، ومثلها القرعة، ولاستقلال العقل بقبح ترجيح المرجوح على الراجح.[1]

لكن يرد عليه: وضوح اعتباره عند العقلاء، ككل ظن خاص آخر، من خبر واحد، أو بينة أو ما أشبه، وكذلك عند الشارع، المستكشف من (عدم الردع)، بل ومن (الإطلاقات) مثل (فللعوام أن يقلدوه) و (أفيونس بن عبد الرحمن، ثقة آخذ منه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟) وغيرها.

والحاصل أن باب (العلمَي) غير منسد بحقه؛ فإن قول المجتهد مصداقَه.

جواز تقليد المجتهد لغيره

و(**الطولية**) مبنية على قول المشهور، من عدم جواز (التمسك) و (العمل) بهذا الظن الخاص الناشئ من قول المجتهد، مع حصول ظن خاص للشخص بالفعل، من اجتهاده، وعليه فإنه لو فقد الظن الاجتهادي، رجع للظن التقليدي، نعم هو في (طوله) اختياراً، وليس خاصاً بصورة الامتناع.[2]

بل (الطولية) متحققة، بناء على ما هو المنسوب للكثيرين، من عدم صحة التقليد (لواجد الملكة) أيضاً، وإن لم يجتهد فعلاً.

وكلا المبنيين محل مناقشة، ليس هذا محلها، لكن نشير إجمالاً إلى أنه: قد يقال بصحة التقليد لـ(المجتهد في المسألة بالقوة)، بل وللمجتهد في هذه المسألة بالفعل، وقد أشرنا في موضع آخر[3] إلى أنه في (المسألة الثانية)[4]: يعد ذلك من مصاديق رجوع (الجاهل بالفعل) إلى (العالم)، فإنه جاهل حقيقة وعرفاً، وفي (الأولى) أنه ليس من رجوع العالم للجاهل، بل هو من قبيل رجوع العالم

(١) الأصول: ج٢، ص١٠٦.

(٢) فليس لو امتنع عليه الاجتهاد، جاز له التقليد بل يجوز له ترك الاجتهاد، والتقليد اختياراً.

(٣) أشرنا إلى ذلك بإيجاز في (شورى الفقهاء دراسة فقهية ـ أصولية) وهنالك تفصيل أكثر وأدلة أوفر بإذن الله تعالى.

(٤) وهي رجوع واجد الملكة غير المجتهد في المسألة بالفعل، إلى غيره.

هل مطلق (المكلَّف) هو (المخاطَب)؟

للعالم، فإن كليهما ممن يصدق عليه (العالم) بالحمل الشائع، وهو الملاك، لأنه العنوان المأخوذ في الروايات، وليس ذلك تحصيلاً للحاصل لو وافق، ولا جمعاً بين الضدين لو خالف؛ فإن التقليد (العمل عن استناد) ـ كما عليه الأكثر ـ أو (الاستناد في العمل) أو (الالتزام بقول المجتهد في العمل)، فيمكنه الاستناد في عمله، لا إلى فتواه، بل لفتوى غيره.

والدليل على ذلك بناء العقلاء، وأن بعض الإطلاقات[1] من الآيات والروايات، يشمل من أمكنه الاستنباط ـ أي الواجد للملكة ـ ومن لم يمكنه بوزان واحد، بل وكذا من استنبط بالفعل وغيره، وإن اختص بعضها الآخر[2] بالجاهل، وتفصيل ذلك ووجوه الأخذ والرد عليه يترك لمظانّه.

هل تحصل (الظنون الخاصة) للعامي؟

وأما الثاني، فإنه قد وقع الكلام في (الظنون الخاصة) أو (الطرق المعتبرة) بشكل عام، وهي المبحوث عنها في علم الأصول: كـ(خبر الواحد) و (الشهرة) و (الإجماع المحصل والمنقول) و (الظواهر)، وغيرها، فهل هي مما يحصل للمقلد (الجاهل)؟ ـ وهو مفاد هل البسيطة ـ وعلى تقدير تحققها لديه، فهل هي (حجة) عليه أيضاً؟ أم أن (حجيتها) خاصة بالمجتهد (العالم)؟ ـ وذلك مفاد هل المركبة ـ والأمر كذلك في (الشك الخاص) أي ما كان مجرى للأصول، كخصوص (الشك الملحوظ فيه الحالة السابقة).

وبعبارة أخرى ما يبحث عنه في الأصول من مثل: (خبر الواحد حجة أم لا) و (الاستصحاب حجة أم لا) هل يشمل العامي أيضاً؟ بمعنى أنه هل يتحقق في شأنه ـ صغروياً ـ (يقين سابق وشك لاحق) بالحكم الشرعي الكلي؟ وهل

---

(١) كـ﴿وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ فإنه قد يقال بشموله لمن يراه مخطئاً في اجتهاده، وعلى ذلك بناء العقلاء ـ في الجملة ـ فتأمل.

(٢) كـ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ولعل (لا تعلمون) يشمل واجد الملكة، غير المستنبط بالفعل.

يتحقق لديه ـ خارجاً ـ (خبر الواحد) بما له من شروط: مثل الفحص عن المعارض وغيره، أم لا؟

هل يحصل (القطع الخاص) للعامي؟

وكذلك الأمر في (القطع الخاص) أي الحاصل من طرقه (المعهودة) أو فقل (المعتبرة)[1] عقلاً وشرعاً[2]، وذلك كالقطع الحاصل من (النص) القطعي السند والجهة والدلالة؛ لتواتره أو احتفافه بالقرائن القطعية، ولكونه نصاً وقطعي الجهة، أو الحاصل من الإجماع المحصل القطعي، ذي (المعقد النصّي) أو من الحكم العقلي القطعي.

والتقييد بـ(المعهودة أو المعتبرة)؛ لأن حصول (القطع) المطلق للعامي، من أي طريق كان، مما لا ينبغي الريب فيه، إنما الكلام في (القطع) الحاصل من الطرق المعهودة عقلائياً، في الحدسيات المحتاجة إلى استنباط، فهل تحصل له، ويحصل له منها قطع بالحكم الشرعي؟

كما أن التقييد بـ(المعتبرة) هو أيضاً لنفي وجوب إتباعه وغيره ـ كالمجتهد أيضاً ـ مطلق (قطعه) عقلاً، أي من أي طريق حصل ـ كالحاصل من الرمل والجفر والأحلام، والقياس وشبهها ـ وذلك بناء على ما صرنا إليه من القول بثبوت حكم للعقل بوجوب إتباع (العلم) فقط، أما (القطع) في ضمن فرده الآخر، وهو الجهل المركب؛ فلا حكم للعقل بوجوب إتباعه، بل هو مجرد توهم للقاطع بوجود حكم للعقل، فهو كالسراب، وقد حررنا ذلك في (فقه التعاون على البر والتقوى) و(مباحث الأصول/ القطع).

أو للتفرقة في الحاصل من الطرق المعهودة، والحاصل من غيرها، من جهة

---

(١) (المعتبرة) قيد لـ(الطرق)، لا لـ(القطع) فلا يرد أن القطع حجيته ذاتية ولا يعقل اعتبار الشارع له، على أننا قد حررنا مفصلاً في عدد من الكتب، عدم كون الحجية ذاتية للقطع.

(٢) كالقطع من خبر الواحد المحفوف بالقرائن القطعية ـ العقلية أو النقلية ـ.

هل مطلق (المكلَّف) هو (المخاطَب)؟

خصوص قضية استحقاق العقاب والثواب وعدمه، بين (القاصر) و(المقصر)، فالحاصل من الطرق المعهودة، يستحق فاعله العقاب لو خالف الواقع، أما الحاصل من غيرها فإنه يستحق العقاب في بعض الصور[1] - وذلك حتى على مسلك المشهور من وجود حكم للعقل بوجوب متابعة القطع مطلقاً - وذلك لأن: ما بالاختيار لا ينافي الاختيار، فالقطع الحاصل من طرقه المعتبرة، وإن لم يصب، فإنه لو عمل على طبقه يستحق عليه الثواب[2]؛ للموافقة، لو لم يكن مقصراً[3] أو مطلقاً، دون الحاصل من غير طرقه، ولم يصب، فوافقه[4]؛ إذ لا (انقياد) وقد خالف في (الطريق)، إلا لو كان قاصراً، وكذلك الأمر فيما لو (خالف)؛ فإنه لو قطع من طرقه، فأصاب، فخالف[5]، استحق العقاب دون ريب، ولو قطع من غير طرقه كما لو قطع من القياس أو الأحلام، فأصاب، فخالف[6]، فلا يستحق العقاب، لو كان قاصراً في عدم سلوك الطريق المعتبر؛ استناداً إلى ملاك (وما كنا معذبين) وغيره؛ ولأن (الإصابة)[7] حينئذٍ من طرقها المشروعة لم تكن مقدورة له، لفرض قصوره، واللاطريق لم يكن حجة عليه شرعاً، بل كان توهم الحجية فقط، ولغير ذلك، أما لو كان مقصراً، استحق العقاب، لمخالفته الواقع الذي أوصله إليه ذلك اللاطريق[8]، لا لمخالفته اللاطريق (أي القياس أو الرؤيا) بل لمخالفته الواقع، الذي كان بمقدوره الوصول إليه، فتأمل.

---

(١) وسيأتي بيانها في المتن في الصورة السادسة بإذن الله تعالى.
(٢) هذه هي الصورة الثالثة الآتية.
(٣) على تقدير تصور التقصير فيه.
(٤) هذه هي الصورة السابعة الآتية.
(٥) وهي الصورة الثانية.
(٦) وهي الصورة السادسة.
(٧) أي المأمور بها، أو فقل (الوصول للواقع، المأمور به) لم يكن مقدوراً له.
(٨) أي اللاطريق، بنظر الشارع (كالقياس) أو العقلاء أيضاً (كالأحلام في الجملة).

صور ثمانية للموافقة والمخالفة

ورؤوس الصور ثمانية[1]، وهي:

١- القطع أو الظن الحاصل من (طرقه)، فأصاب، فوافق، فإنه يستحق الثواب دون ريب، لكن هل (للانقياد) ثواب آخر؟

٢- القطع أو الظن الحاصل من طرقه، فأصاب، فخالف؛ فإنه يستحق العقاب دون ريب، وهل له عقاب (التجري) أيضاً؟

٣- القطع أو الظن الحاصل من طرقه، فأخطأ ولم يصب، فوافق، فله ثواب الانقياد.

٤- القطع أو الظن الحاصل من طرقه، فأخطأ، فخالف، فله عقوبة التجري، على القول به.

٥- والقطع أو الظن الحاصل من (غير طرقه)، فأصاب، فوافق، فهل له مثوبة (الواقع)؛ لأنه أدركه، أو لا؛ لأنه لم يكن من حيث أمر الله؟ وهل له مثوبة الانقياد؟ أو يفرق بين القاصر والمقصر؟ فالمقصر[2] لا يثاب لا على الواقع ولا على الانقياد، أما القاصر فكالصورة الأولى؟ أو يفرق بالمرتبة والدرجة؟

٨- أو يفرق بين الطريق الذي نهى عنه الشارع بالخصوص، كالقياس، وبين ما لم يعتبره ولم ينهَ عنه بعنوانه كالرمل والأحلام؟ أو يفرق بين مثل (القاضي) وغيره؟

٦- الحاصل من غير طرقه، فأصاب، فخالف، فعليه عقوبة مخالفة الواقع أو والتجري أيضاً، لو كان مقصراً[3] دون ما لو كان قاصراً[4] أو مطلقاً؟

---

(١) ولا يخفى أنها بلغت ١٦ صورة مع تعميمها في المتن للظن أيضاً.

(٢) أي الذي كان بمقدوره تحصيل الطرق المعتبرة، فتركها وسار خلف مثل القياس والأحلام.

(٣) لفرض اشتراك التكاليف، وكون حتى الكفار مكلفين بالفروع.

(٤) أي قاصراً في سلوك الطرق المشروعة المعتبرة.

هل مطلق (المكلّف) هو (المخاطَب)؟

أو بنحو بعض التفاصيل السابقة، فلو خالف القطع أو الظن الحاصل له من (القياس) مثلاً[1]، فلا عقوبة، وكذا لو خالف (الظن) الحاصل من الأحلام، دون ما لو خالف (القطع) الحاصل منها.[2]

٧- الحاصل من غيرها، فأخطأ، فوافق، فهل له ثواب الانقياد؟ أم يفرق بين القاصر فله، والمقصر فلا؟

٨- الحاصل من غيرها، فأخطأ، فخالف، فهل عليه عقوبة المتجري - حتى على القول به في الصورة الرابعة؟

وقد يفرق بين القطع والظن في بعض الصور السابقة.

ولم أجد مَن تطرق لجميع هذه الصور وأحكامها، وهي جديرة بالبحث والتحقيق، وحيث أن موضعها مباحث (القطع) فلنتركها لما هنالك.

والحاصل: أن ما ذكر في هذه المقدمة والثالثة والرابعة يمكن كونه المقصود بما ذكر من (المقام الأول: في أن مباحث الحجج والأصول العملية، هل تشمل العامي أم لا)[3]، وإن كان التعبير أقرب للرابعة.

وقد أوضحنا أن البحث قد يقع في (المطلق) منها وقد يقع في (الخاص)، وأن (الخاص) أعم من (فتوى المقلَد) ومن سائر الطرق والأمارات، كـ(خبر الواحد)، وأن هذا الثالث، هو مورد الأخذ والرد والنقض والإبرام، وسيأتي له في المقدمة الثالثة مزيد إيضاح بإذن الله تعالى.

---

(١) وفرض كونه في تلك الواقعة مطابقاً، في علم الله تعالى، للواقع ونفس الأمر.

(٢) أي من الأحلام.

(٣) تبيين الأصول للأخ الأكبر: ج١، ص٥٨، مطبعة ثامن الحجج عليه السلام، الناشر: ياس الزهراء عليها السلام.

المقدمة الثالثة:

٣- حصول (الظنون الخاصة) وقسيمها، للمقلد أيضاً

في (إمكان) و(وقوع) القسم الثالث المذكور في المقدمة الثانية، أي حصول (الظنون الخاصة) أو (الشكوك الخاصة)[١] للمقلد، فإن البحث تارة يكون في (الإمكان)، وأخرى في (الوقوع): غالباً أو أحياناً، وثالثة في (الحجية)، إن لم نقل بأنها نفس موضوع الأول، والثاني بعينه.[٢]

عدم الإمكان لعدم المقتضي أو الشرط أو للمانع

فنقول:

أما (الإمكان)، فقد يقال بعدم (إمكان) حصول ـ أو جعل[٣] ـ كل أو بعض (الظنون الخاصة) أو (الشكوك الخاصة) للعامي، وقد يقال: مع إمكان جعلها لا (حصول) ولا (وقوع)، أي مجرد عدم (حصول) أو (وصول) الظن الخاص له[٤]، مما ينتج عدم جعل الحكم الظاهري[٥] في حقه، أو عدم جعل متممية الكشف؛ للغوّيته.

ودعوى (عدم الإمكان)، قد تكون بدعوى عدم حصول (المقتضي)، وأخرى بدعوى عدم توفر الشروط، وثالثة بدعوى وجود المانع.

---

(١) وكذلك (القطع الخاص) وقد سبق المراد منه.

(٢) فإن (الظن الخاص) يعني ما اعتبره الشارع أو العقلاء، حجة، والقضية هي (ما اعتبره الشارع أو العقلاء حجة، هل يمكن حصوله للعامي؟).

(٣) أي جعل حجيته.

(٤) لا عدم الإمكان.

(٥) فصلنا في موضع آخر أن الحكم الظاهري له إطلاقات خمسة، ومنها (مؤدى الأمارات) ومنها (الحجة على الحكم).

هل مطلق (المكلّف) هو (المخاطَب)؟

والأول: كدعوى عدم إمكان حصول (اليقين والشك)، للمقلد؛ لغفلته[1] واستحالة حصولهما معها، ودعوى عدم إمكان حصول (الظن الخاص) له؛ نظراً لتقومه بـ(الوصول)، وحيث لا وصول، فـ(لا حكم ظاهري)[2] لتقومه به، وكذلك الأمر في (البراءة العقلية) وهي مفاد قاعدة (قبح العقاب بلا بيان)؛ إذ المقلد عاجز عن (الفحص) وإحراز (عدم البيان) ـ الذي هو موضوع القاعدة لبّاً ـ فلا يترتب عليه محمولها[3] فـ(الفحص) هنا محقق لـ(موضوع) القاعدة، وقد يعدّ شرطاً للحجية، كما سيأتي.

والثاني: كدعوى عدم إمكان (الفحص) للمقلد، عن المعارض، أو المخصص والمقيد، أو الحاكم أو الوارد ثم بعد ذلك كله: (المزاحِم)، في (خبر الواحد) مثلاً، فلا يمكن أن يحصل له (الظن الخاص) من الخبر مادام غير قادر على الفحص عن المعارض والمخصص والحاكم وغيرها؛ لأن حجية الخبر متقومة بركنين: المقتضي للحجية إثباتاً[4] وهو أدلته، وعدم وجود المانع وهو المعارض مثلاً، وكيف يمكن الفحص وهو لا يدرك معنى الحاكم والوارد ومصاديقهما[5] مثلاً؟

وكيف يمكنه وهو لا يعرف (المعارِض) من (المزاحِم)؟ أو (التخصيص) من (التخصص) من (الورود)؟

والفرق بين البراءة العقلية وخبر الواحد، أنه حيث لا فحص، (لا مقتضي) في البراءة، و(لا شرط) في الخبر؛ فإن به قد يتحقق المقتضي وقد يحرز الشرط.

---

(١) أي عن الأحكام الكلية.

(٢) المراد به هنا: (الحجية).

(٣) لأنها لباً تعود إلى موضوع هو (ما لا بيان عليه) ومحمول هو (يقبح العقاب عليه).

(٤) وأما المقتضي للحجية ثبوتاً، فهو (الكاشفية) الناقصة الموجودة في الخبر.

(٥) وذلك كحكومة (لا ضرر) على الأدلة الأولية، وورود الأمارات كخبر الواحد على الأصول كالبراءة، بل على بعضها الآخر كالاستصحاب ـ بناء على عدّه أمارة ـ أو حتى مثل (الطواف بالبيت صلاة) و (لا شك لكثير الشك).

والثالث: كدعوى: عجز العامي[1] عن تشخيص موارد الأصول والأمارات؛ فإنه وإن أمكن حصول اليقين والشك له مثلاً، إلا أنه عاجز عن معرفة مجرى الاستصحاب من غيره، فلا يحصل له (الظن العقلائي) في مورده ـ فتأمل.

هل يمكن جعل الحكم الظاهري في حق العامي؟

بل إن البحث الإمكاني ينتقل إلى مرحلة سابقة أيضاً وهي: هل يمكن أن يجعل (الحكم الظاهري)[2] في حق الجاهل أم لا؟

فقد ذهب الميرزا النائيني إلى عدم إمكان ذلك نظراً لتقومه بالوصول، ولا وصول.

توضيح تلك الدعوى بالأمثلة

أ - حجية الاستصحاب

ويمكن التمثيل لما سبق بـ: أ- (الاستصحاب حجة) فإن المقتضي للاستصحاب هو (اليقين السابق والشك اللاحق) لكن هل يمكن تحققهما في الجاهل؟ ـ نظراً لغفلته عنهما في الأحكام الكلية كما قيل ـ ثم على فرض الإمكان، ننتقل لعالم الإثبات: فهل المقلد بمقدوره أن يشخص خصوص (اليقين والشك) اللذين هما ركنا الاستصحاب؟ وإذا لم يكن أحد هذين ممكناً، لم يكن جعل الحجية[3] في حق العامي.

فمثلاً: كيف يعرف أن هذا (شك طاري) أو (شك ساري)؟ وأن المقام هو

(١) فالعجز هو المانع عن جعل حجية تلك الظنون الخاصة في حق (العامي).

(٢) ليس المراد به (مؤدى الأصول) ولا (الأعم من مؤداها ومؤدى الأمارات) ولا (السببية)، بل المراد (الحجية) فتدبر جيداً.

(٣) وهي الحكم الظاهري، في المقام، وقد فصلنا في موضع آخر (إطلاقات الحكم الظاهري)

هل مطلق (المكلَّف) هو (المخاطَب)؟

مورد قاعدة (الاستصحاب) أو قاعدة (اليقين)؟[1]

وكيف يشخص (اليقين السابق) في التدريجيات؟

وهل بمقدوره التمييز بين وجود المانع ومانعية الوجود؟ ـ بناء على التفرقة بينهما في جريان الاستصحاب ـ، أو وحدة المتيقن والمشكوك في بعض أنواع استصحاب الكلي؟

ب- (الظواهر) كبرى وصغرى

ب- وفي (الظواهر) هل يمكن أن يشخص (الجاهل): إن هذا اللفظ نص في المعنى، أو ظاهر فيه، أو مجمل؟[2]

وكذلك هل هو مشترك لفظي بين المعنيين، أم معنوي وقد وضع للجامع، أم من باب الحقيقة والمجاز؟

وهذا البحث يتصور: كبروياً، وصغروياً، ومن حيث الأدلة:

أما (كبروياً) فبأن يقال: إنه هل يمكن للجاهل تشخيص نفس معاني (المشترك المعنوي) و(اللفظي) و(الحقيقة والمجاز والكناية) مثلاً وفوارقها؟

وأما (صغروياً)، فإنه على فرض قدرته على تشخيص الكبرى، يقع البحث: أنه هل يمكنه تشخيص أن هذا (مشترك لفظي) فهو مجمل، إلا لو قامت عليه قرينة معيِّنة، أم (مشترك معنوي) فهو مطلق، إلا لو قامت القرينة المخصصة، أم (حقيقة) فالدلالة بالوضع، أم (مجاز) فبحاجة إلى قرينة صارفة عقلية أو نقلية؟ وهل هذا إنشاء أم إخبار؟ فالأول كما في قوله تعالى ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾، والثاني كـ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ إلا الغرري منه، والثالث[3] كـ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ

(١) واللف والنشر، مرتّب.

(٢) فإنه، لجهله، قد لا يعلم أن للفظ معاني عددية، أو يجده كثير الاستعمال في معنى، فيتصوره نصاً، والحال أنه ظاهر، أو مجاز لا إلى حد النقل.

(٣) أي المجاز.

أَيْدِيهِمْ﴾، والرابع[1] كـ(يعيد صلاته).

فمثلاً هل (الحكم) مشترك لفظي بين كل من (الحكم التكليفي والحكم الوضعي)؟ بل وحتى (الفصل)[2]، أم مشترك معنوي؟ في قوله تعالى ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْأَلُوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنفَقُوا ذَٰلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[3] وقوله تعالى ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾[4] أم حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر؟

وكذا: هل (الأمر) ظاهر في مطلق (الطلب) أم (الوجوب) أم (الندب) أم أنه مشترك لفظي بينهما؟ وعلى الأول، فهل ظهوره في الوجوب، بالعقل، كما ارتآه النائيني قدس سره؟ أم بمقدمات الحكمة، كما ارتآه العراقي قدس سره؟ وقد أشرنا لذلك في (فقه التعاون على البر والتقوى).

ثم هل الأمر مولوي أم إرشادي، والنهي للتحريم أم للتنزيه؟

ثم بعد فرض معرفة ظهور اللفظ في (الوجوب) مثلاً، فهل هو ظاهر في الوجوب النفسي أو الغيري؟ العيني أو الكفائي؟ التعييني أو التخييري؟

وأما من حيث (الأدلة) فـ: هل بمقدور العامي أن يشخص علامات الحقيقة، من: إطراد، وعدم صحة سلب، وتبادر، وغير ذلك؟ أو أن يعرف سائر الحجج في (اللغة)؟

ج- خبر الواحد سنداً ودلالة

(١) أي الإنشاء.

(٢) بمعنى (البتّ) وحسم الأمر.

(٣) الممتحنة: ١٠.

(٤) الأنعام: ٥٧.

هل مطلق (المكلّف) هو (المخاطَب)؟

ج- وفي (خبر الواحد) فإن هنالك خمسة مباحث، لابد من طيّها ليحصل له (الظن الخاص المعتبر) من خبر الواحد:

أولها: البحث السندي وما هو الخبر الصحيح والحسن والموثق والضعيف؟ ومن هم أصحاب الإجماع، وهل هم ستة أشخاص، أو اثنا عشر شخصاً، أو ثمانية عشر شخصاً؟ وما المراد بـ(تصحيح ما يصح عنهم)؟

وهل يمكنه التمييز بين كون هذا (خبر الواحد) أو (خبراً مستفيضاً)[1]؟ وهل هو محفوف بالقرينة، أم لا؟

وما هو حال توثيقات الكليني والصدوق؟ وما حال رجال (تفسير علي بن إبراهيم) و(المزار)؟ ومدى وثاقة (تفسير الإمام العسكري سلام الله عليه) وما أشبه، وهكذا.

ثانيها: البحث الدلالي من حيث (المقتضي) - كما سبق -.

ثالثها: إنه إذا أمكنته معرفة ذلك فرضاً، فهل بمقدوره معرفة (الشروط) التي بها يكون (حجة)؟[2] وذلك كـ(الفحص) عن (المعارض) و (المخصص، والمقيد) أو (الناسخ)، وغيرها؟ وهل بمقدوره معرفة (الحاكم) و(الوارد)؟

رابعها: إنه إذا أمكنه ذلك، فهل هو قادر على إعمال قواعد (التعارض) و(العلاج)؟ وهل يعرف (مطابقته لظاهر الكتاب)؟ وكونه من (ما خالف العامة، ففيه الرشاد)[3] أم لا؟ وغير ذلك؟ ثم هل هو قادر على معرفة كونه مندرجاً في باب (التزاحم) أم لا؟ وضوابطه؟

خامسها: البحث عن (الجهة) وهل صدر هذا الحديث أو معارضه، تقية أم لا؟

---

(١) مما ينفع في باب الترجيح.

(٢) لا يخفى أن بعض المذكورات، يرتبط (بالسند)؛ إذ مع (المعارض) قد يقال بالتساقط، أو الترجيح، أو التخيير، أو التفصيل بين الأصل الأولي، ثم القاعدة الروائية؟ وبعضها (بالدلالة) كالمقيد والمخصص، وهما مما يتعلق (بالإرادة الجدية).

(٣) لا يخفى أن هذه تعد مرجحات سندية.

وبعبارة أخرى: هل بمقدوره أن يحيط بالأخبار ذات الدخل في استنباط هذا الحكم، بمختلف أنواعها؟ ولو اجتمعت عنده، فهل يمكنه معرفة الجمع الدلالي والعرفي، وإعمال قواعد (العلاج)؟ وهل يفهم معنى كلٍ من (التزاحم والتعارض)[1] وموارد كل منهما؟ ومعرفة (جهة الصدور)؟

وإذا كان كذلك، فهل لا يزال عامياً؟ أم أنه أصبح مجتهداً متجزياً، وقد خرج بذلك عن محل الكلام؟

وإليك بعض الحديث عن ذلك فنقول وبالله تعالى الاستعانة:

تنقيح أدلة عدم إمكان حصول (الظن الخاص) للعامي

ذهب البعض إلى (عدم إمكان) حصول كل أو بعض الظنون الخاصة، للمقلد، مما يستلزم عدم إمكان جعل الحجية لها في حقه، واختصاص خطاب الأدلة بالمجتهد، فلا وقع لما يوهمه ظاهرها من الشمول؛ فإنه مخصص بالقرينة العقلية؛ للغوية جعل الحجية عندئذ، ولكونها ظلماً أو ما أشبه من المحاذير، اللازمة بناء على تعريف الحجية بـ(الكاشفية) أو (المنجزية) أو (لزوم الحركة) واللف والنشر مرتب؛ إذ الأول للأول، والأخيران للأخير.[2]

وينقسم هؤلاء إلى: من يدعي عدم الإمكان نظراً لعدم (المقتضي)، ومن يدعيه نظراً لعدم (الشرط)، ومن يدعيه نظراً لوجود (المانع).

١- عدم الإمكان[3] لعدم المقتضي

الدعوى الأولى: ما نقله المحقق العراقي في نهاية الأفكار من التوهم،

---

(١) لا يخفى أن (التزاحم) يتعلق بـ(الإمتثال) دون الحديث سنداً ودلالة.

(٢) فإن جعل (الكاشفية)، أو تتميمها للظنون الخاصة، للجاهل، لغو، واعتبارها منجزاً أو لازم الحركة على طبقها، ظلم له؛ لعدم قدرته على الإمتثال بعد عدم إمكان حصولها له، إلا أن تعلق على الحصول؛ فيستلزم اللغوية أيضاً كسابقيهما.

(٣) أو عدم الوقوع؛ لعدم المقتضي.

هل مطلق (المكلّف) هو (المخاطَب)؟

بتقريب[1]: (إن حصول تلك الصفات من القطع والظن والشك، إنما هو فرع الالتفات التفصيلي إلى الحكم الشرعي، ومثله مختص بالمجتهد؛ وإلا فالعامي من جهة غفلته، لا يكاد تحصل له تلك الصفات).

وهل الظاهر من هذا الكلام: دعوى استحالة حصول الحالات الثلاثة له؛ لتوقفها على الالتفات وهو مختص بالمجتهد، وأما العامي فـ(الإلتفات) غير ممكن في حقه، لعدم إنفكاكه - أي العامي - عن الغفلة؟ فلا تحصل له الحالات الثلاثة، أم المراد: عدم (الوقوع)؛ لأن (الإلتفات) لا يتحقق منه عادة؛ لأنه غافل عادة؟ يحتمل بالنظر لقوله (لا يكاد) إرادته عدم الوقوع غالباً أو شبه المستغرق، ويرده ظهور قوله (مختص)، وأن (لا يكاد) تستعمل في مصطلح مثل صاحب الكفاية قدّس سرّه، بمعنى عدم الإمكان فـ(لا يكاد) يفيد (لا يمكن)، فتأمل.

ثم إن المحتمل في مثل هذا الإشكال أن يكون كلام المستشكل عدم إلتفات العامي إلى الأدلة على الأحكام، كما يحتمل إرادته عدم إلتفاته إلى الأدلة على الحجج، والأظهر الأول؛ لظهور (الحكم الشرعي) في قوله (فرع الإلتفات التفصيلي إلى الحكم الشرعي) في غير (الحجية)، وإن احتمله، كما يحتمل إرادته كلاً من عدم الإمكان أو عدم الوقوع كما سبق.

كما يحتمل في مثل عبارة (تبيين الأصول): (المقام الثاني في أن أدلة الأحكام الظاهرية، هل تشمل غير المجتهد أو لا)[2] أن يكون المراد من (تشمل): (الإمكان) ويحتمل إرادة (الوقوع).

ويحتمل في مثل قوله (أدلة الأحكام الظاهرية) إرادة أدلة الحجج، أو أدلة الأحكام، ويعرف ذلك منه ومن غيره، بقرينة المقام.

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٢-٣.

(٢) تبيين الأصول للسيد الأخ الأكبر قدس سره: ج١، ص٦٧.

الجواب: الإمكان؛ لتحقق الأركان

وقد اتضح مما ذكرناه في المقدمة الثانية أنه : إن أريد عدم حصول القطع والظن والشك بالحكم الكلي، أي (المطلق منها)، فإنه لا ريب وجداناً في حصولها للمقلد ـ كالمجتهد ـ ولشدة وضوح ذلك، فالأولى حمل الكلام الذي نقله المحقق العراقي ﷺ عن (متوهم) ـ وإن أباه ظاهره ودليله ـ على (الظن الخاص) وكذلك الأمر في قسيميه، كما سبق إيضاحه في المقدمة الثالثة ؛ بأن يراد (الظن بالحكم من طريقه الخاص)، أو (الشك فيه) بشروطه الخاصة ؛ فـ(من جهة غفلته) أي لا عن (الحكم) بل عن (الحكم المدلول عليه بهذا الدليل) أي بهذه الحيثية التقييدية ؛ لغفلته عن الدليل نفسه، فـ(لا يحصل الظن بالحكم عن أدلته الخاصة للمقلد) وذلك لوضوح تحقق (الالتفات التفصيلي) للمقلد، إلى الكثير من الأحكام الكلية الشرعية فتأمل؛ إذ هذا الحمل خلاف ظاهر كلام المتوهم، ثم إنه على فرض قبول هذا الحمل، فإنه غير تام أيضاً ؛ إذ يرد عليه التفات المقلد تفصيلاً إلى الكثير من الأحكام الشرعية، بالوجدان والضرورة، من حيث كونها مدلولاً عليها بهذا الدليل أو ذاك، أي يحصل لهم (الظن بالحكم من طريقه الخاص) أو (الشك) بشروطه الخاصة. وذلك واضح جداً في أفاضل الطلبة، بل مما يحصل للطلبة، بل للعامي الذي قد يشرح له الفقيه الحكم والدليل عليه، وما أكثرهم في هذا الزمن.

ولذا أجاب المحقق العراقي ﷺ : (لكنه كما ترى ؛ إذ نقول: لا مانع من فرض حصول الصفات المذكورة لغير المجتهد أيضاً، كما في كثير من المحصلين غير البالغين مرتبة الإجتهاد) ثم أوضح شمول الإطلاقات للعامي، بعدم القول بالفصل.[1] لكنك خبير بعدم الحاجة لذلك ؛ لحصول الصفات المزبورة للعامي بالوجدان والبداهة، وأدل دليل على إمكان الشيء وقوعه.

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣.

هل مطلق (المكلّف) هو (المخاطَب)؟

وبذلك ظهر عدم صحة دعوى (كون المقلد غافلاً مطلقاً) بمعنى أنه ليس له (الالتفات التفصيلي الحاصل للمجتهد، بسبب إطلاعه على مدارك الأحكام) كما عبر الميرزا النائيني قدس سره.[1]

والحاصل: أن الالتفات على أقسام ١-الالتفات (الإجمالي) إلى أن ههنا أحكاماً ٢-الالتفات (التفصيلي) إلى هذا الحكم وذاك، وإن كان إجمالياً من حيث الأدلة عليها ٣-الالتفات (التفصيلي إلى الحكم بأدلته). فالالتفات للشيء الواحد ـ على ذلك ـ قد يكون تفصيلياً من جهة، وإجمالياً من جهة أخرى.

ولعل مراد العراقي قدس سره من (الالتفات التفصيلي) المعنى الثاني، وصريح النائيني قدس سره هو المعنى الثالث.

فنقول: لا ريب أيضا في أن المقلد ـ خاصة إذا كان من الطلبة، فكيف إذا كان من أفاضلهم ـ قد يحصل له (الشك) في الحكم الكلي[2]، كما أنه قد يطلع على (المشهور) رواية أو فتوى، ولو بإرشاد مرشد له إلى ذلك، أو يطلع على أخبار كثيرة بمطالعته كتاب (وسائل الشيعة) وغيره فيحصل له (الشك) منها أو (الظن) أو (القطع). نعم يبقى أنه لا حجية لظنه؛ نظراً لعدم اجتماع الشرائط فيه، وهذا ما سيأتي بيانه، عند بحث فقد الشرط، وجوابه[3] وهو غير عدم حصول هذه الحالات له بتاتاً؛ بدعوى غفلته.

وقد ظهر بذلك (إمكان) حصول (الظن الخاص) للمقلد؛ من جهة إمكان حصول (الالتفات) له، كما ظهر (وقوع) ذلك في الجملة.

لا يقال: لكنه لا يحصل له (الالتفات) غالباً إلى (الأحكام عن أدلتها)، فلا يحصل له (الظن الخاص) كذلك؟

---

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص٣-٤.

(٢) كالشك في طهارة الماء الزائل تغيره من قبل نفسه.

(٣) من أن (فحص) المجتهد فحص له، أو تنزيله منزلته، فلو (ظن) من رواية وأخبره المجتهد أن لا معارض لها ولا حاكم، فـ(ظنه) حجة، فتأمل.

إذ يقال: إضافة إلى كفاية الموجبة الجزئية، لنقض السالبة الكلية، أنه ينقض بالمجتهد، ولو في الجملة.

قال الأخ الأكبر: (هذا مع النقض بنفس المجتهد؛ إذ قد لا يحصل له الالتفات ـ بأي معنى فرض في المقلد[1] ـ إلى موضوع من الموضوعات مطلقاً[2] فلا تحصل لديه واحدة من الحالتين[3]، وعليه فلا يبقى وجه للتفصيل بين (المجتهد) و (المقلد)، بل ينبغي التفصيل بين (الملتفت ـ مجتهداً كان أو لا) وبين (غير الملتفت ـ كذلك)).[4]

وحيث أن قيد (الملتفت) متضمَّن في عبارة الشيخ تتيُّ (أعلم أن المكلف إذا التفت)، فهي وافية بالمقصود، والنقاش كان في إمكان أو وقوع تحققه في العامي. **وأما** الفرق بسعة الدائرة وضيقها، فإنه غير فارق؛ إذ يكفي تحقق ولو المصداق الواحد لإثبات الإمكان والوقوع، فما ذكر من أن (الالتفات التفصيلي إلى الحكم الشرعي مختص بالمجتهد)[5] غير تام.

إلا أن يقال بأن التفات المقلد؛ لندرته، لا عبرة به، فليس الخطاب موجهاً له، عكس المجتهد، وفيه أن الكلام هنا في (الإمكان)، وتكفي لإثباته الموجبة الجزئية، وأما (توجه الخطاب له) وكون الأدلة حجة في حقه مباشرة ودون توسيط، له، فقد يفرق بين (الأدلة على الأحكام)[6]، و(الأدلة على الحجج)[7] وقد يفرق بين

---

(١) الالتفات لنفس الحكم، أو الالتفات (للحكم عن أدلته)، ولعل مراده (الالتفات الإجمالي والتفصيلي ونظائرهما).

(٢) الظاهر أن قصده (الأحكام) لأنها مورد البحث، ولعله تجوز بها عنها، أو مراده (الموضوعات بلحاظ أحكامها).

(٣) وكذلك قد لا يحصل له الإلتفات إلى (الحكم عن أدلته) وإن إلتفت للحكم أو الموضوع ذي الحكم نفسه.

(٤) تبيين الأصول للأخ الأكبر: ج١، ص٦٩.

(٥) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣.

(٦) فإنه لا ريب في كون خطابها للجميع.

(٧) فإنه قد يفصل في أنواع (الحجج) وأنواع خطاباتها.

هل مطلق (المكلَّف) هو (المخاطَب)؟

العامي المحض وبين غيره، وسيأتي بحثه في المقدمة الرابعة بإذن الله تعالى.

٢- عدم الإمكان؛ لعدم إمكان الفحص

الدعوى الثانية:

عدم إمكان (الفحص) للمقلد، عن المعارض، أو المخصص والمقيد، والحاكم والوارد، أو الناسخ، أو المزاحم، وكونه أهم أو لا؟ وقد سبق أن حصول (الظن الخاص) متوقف على (المقتضي) و(شرائطه)، ومنها (الفحص)، وحيث لم يمكنه الفحص، استحال حصول الظن الخاص، له.

ونظيرها دعوى (عدم إمكان حصول الشك المسبوق باليقين السابق ملحوظاً فيه ذلك)، في (الأحكام الكلية)[1]، للمقلد.

وسيأتي في الجواب عن هذه الشبهة، في طي بحث (هل الأدلة تخاطب العامي أيضاً)، عند البحث عن شمول أدلة الحجية وأدلة الأحكام الظاهرية، للمقلد، ما يوضح الإمكان الثبوتي بإذن الله تعالى، ونقول هنا بإيجاز:

أجوبة ثلاثة

أولاً: ليس كل (ظن خاص) موقوفاً على الفحص عن كل ذلك؛ لبساطة كثير منها[2]، وتيسر ذلك للأفاضل، بل حتى للعوام أحياناً، والموجبة الجزئية نقيض السالبة الكلية.

وثانياً: إن (الفحص) أعم؛ فإنه يتحقق: بالفحص بنفسه، وبفحص المجتهد، والخبير أو الثقة أيضاً، فلا تشترط فيه شروط المقلَّد من: رجولة وحرية وطهارة مولد، وغير ذلك، وسيأتي تفصيل الأخذ والرد في هذين الجوابين إن شاء الله تعالى.

(١) لا يخفى أن هذه الدعوى ترتبط بـ(عدم المقتضي).

(٢) أي الظنون الخاصة، فأين بحث عاصمية (الكر) مثلاً، من بحث (مقداره) تبعاً لاختلاف الروايات والأنظار في كونه ٢٧ شبراً أو ٣٦ أو ٤٢.٧/٨؟

وثالثاً[1]: ما ذكره المحقق العراقي[2] من (أنه يمكن فرض حصول اليقين والشك للعامي المحض أيضاً في الشبهات الحكمية) وذلك برجوعه إلى (الفقيه) في المتيقن السابق والمشكوك اللاحق (كالماء الزائل تغيره من قبل نفسه) فيحصل له ـ حقيقة ـ يقين سابق وشك لاحق، والفرق بينه وبين الفقيه إنما هو في (المرجِع) فمرجع الفقيه (الأدلة)، ومرجع العامي (الفقيه).[3] هذا. إضافة إلى حصول أمثال ذلك للأفاضل، من دون توقف على الرجوع للمجتهد.

٣- لا إمكان؛ للعجز عن تشخيص الموارد والمجاري

الدعوى الثالثة:

إن المقلد عاجز عن تشخيص (موارد الأمارات) و(مجاري الأصول).

فإنه لا يعلم أين مورد البينة وأين مورد خبر الثقة في (الموضوعات)؟؛ لعدم معرفته مثلاً بالحسي والحدسي، والفارق بينهما، ومصداقهما (كقول اللغوي)، ويكفي دليلاً على صعوبة ذلك، إبهام الأمر على (الفقيه)[4] فكيف بالعامي؟

كما لا يعلم: أين مورد خبر الواحد؟ وأين مورد الاستصحاب[5]؟، ولا أين مورد البراءة والاشتغال[6] وهكذا، فلا يمكن حصول (الظن الخاص) بالحكم

---

(١) وهذا جواب عن الدعوى الثانية، كما لا يخفى.

(٢) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣.

(٣) هذا إيجاز ما فصله المحقق العراقي في نهاية الأفكار ج٣، ص٣-٤.

(٤) فمثلاً ذهب في مصباح الأصول إلى كون حجية قول اللغوي من باب الحس فلابد من العدد والعدالة، عكس المشهور حيث اعتبروها من باب الحدس فالوثاقة كافية.

(٥) ويظهر ذلك في حيرته لدى قيام الخبر الضعيف على خلاف الاستصحاب مثلاً، أو فيما لو كان الاستصحاب منقحاً لموضوع الخبر. وهكذا.

(٦) فهل الشبهة في أطراف العلم الإجمالي، في الشبهة غير المحصورة، مورد للبراءة أم للإشتغال؟ وما هو معنى وضابط (غير المحصورة)؟ وما هو الحال في التدريجيات؟ أو فيما لو خرج أحد الأطراف عن الإبتلاء؟ وهكذا.

هل مطلق (المكلّف) هو (المخاطَب)؟

ولا يحصل له ما هو مجرى الوظيفة.

إجابتان

والجواب:

أولاً: إنه ليس على إطلاقه؛ إذ غير المجتهد قادر في الجملة، كما في الأفاضل، بل العامي قادر في الجملة في بعضها.

وثانياً: إن تشخيص غيره، له، ذلك، كافٍ.

وسيأتي تفصيل ذلك، عند الحديث عن (الحجية) وعالم الإثبات، بإذن الله تعالى؛ فإن ذلك البيان كفيل ـ بوجهٍ ـ بحل المشكلة ثبوتاً، كما هو دليل على وجه الحل إثباتاً.

هل (الأدلة) تخاطب (العامي) أيضاً؟

وأما في مرحلة الإثبات، فإن البحث يتصور على مستويين:

الأول: هل (أدلة التكاليف) تخاطب (الجاهل) أيضاً، أم أنها تخاطب (العالم)، وبواسطته يشمل التكليفُ الجاهلَ؟

الثاني: هل (أدلة الحجية) تخاطب العامي أيضاً، أم هي موجهة للعالم أو خصوص المجتهد؟

فالأول كـ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] و﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾[2] و﴿ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾[3]، والثاني كقوله تعالى ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[4] وكقول الإمام

---

(١) العنكبوت: ٤٥.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) آل عمران: ٢٠٠.

(٤) الحجرات: ٦، ولا يخفى أن مثل ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ يصلح مثالاً لكلا القسمين، أي أدلة التكليف؛ فإنه تكليف، وأدلة الحجج؛ فإنه من أدلتها.

سلام الله عليه: (خذ بما اشتهر بين أصحابك)[1] و(فما أدّى إليك عني، فعني يؤدي).[2]

ثم هل على العامي أن يبحث عنها؟ وهل عليه تقع مسؤولية معرفتها؟[3] ولو وجدها، فهل تلزمه بشيء؟[4]

وبعبارة أخرى: بعد الفراغ عن كون التكاليف مشتركة فهل خطابات الشارع - بقسميها - مشتركة - عنواناً - أيضاً؟ سواء كان مفادها جعل الحكم أم جعل الوظيفة العملية، أم كان مفادها: (جعل الحجية) أو إمضاؤها، وسواء كان معنى (الحجة): ما يصح الاحتجاج به، أم الطريقية والكاشفية، أم المنجزية والمعذرية، أم لزوم الإتباع، أم غيرها.[5]

وبعبارة ثالثة: (إن أدلة الحجج والأصول العملية، هل تشمل غير المجتهد؟).[6]

فقد يقال: إن عنوان (الإتيان) المذكور في رواية (يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيهما آخذ؟)[7]، أو خصوص المقيد بقيد كونه (إتيان الخبرين المتعارضين)، وأن عنوان (الأداء) المأخوذ في رواية (العمري ثقتي، فما أدى إليك فعني يؤدي). وعنوان (المجيء) في آية النبأ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ

---

(١) عوالي اللئالي: ج٤، ص١٣٣، ح٢٢٩.

(٢) الكافي: ج١، باب في تسمية من رآه عليه السلام، ح١، ص٣٣٠.

(٣) وهذا هو مبحث الوجوب التخييري للإجتهاد أو التقليد أو الاحتياط.

(٤) وهذا هو مورد بحثنا هنا، صغرى وكبرى.

(٥) كـ(الأوسط) في القياس كما ذهب إليه الشيخ الأنصاري قدس سره، وقد فصلنا معاني (الحجة) في أوائل الكتاب.

(٦) الأصول للأخ الأكبر: ص٣٣، وهذا التعبير خاص بالمستوى الثاني من البحث.

(٧) بحار الأنوار: ج٢، ص٢٤٥، ح٥٧.

هل مطلق (المكلَّف) هو (المخاطَب)؟

فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾[1] لا ينطبق إلا على (المجتهد)[2]، كما ذهب إليه الاصفهاني ﷺ؛ فقد قال: (إن عناوين موضوعات الأحكام الظاهرية[3] لا ينطبق إلا على المجتهد؛ فإنه الذي جاءه النبأ، أو أتاه الحديثان المتعارضان، وهو الذي أيقن بالحكم الكلي وشك في بقائه[4] وهكذا).[5]

والظاهر أن مصب كلامه على (الوقوع)[6]، وأن (الخطاب) في تلك الموارد، موجّه ـ في نظره ـ للمجتهد؛ لأنه من يتحقق في حقه المجيء بالفعل، لا على (إمكان توجيه الخطاب لغيره أو عدمه)، فكلامه في الوقوع وعالم الإثبات، لا الثبوت والإمكان، وإن أمكن حمله عليه.

لا يقال: من البين جداً أن مثل ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ﴾ خطاب للكل، لا لخصوص المجتهد؟ ويؤكده أن مورد الآية، من الموضوعات، والخطاب فيها شامل للعامي كما هو واضح.

إذ يقال: لعله يدافع عنه بقرينة الحكم والموضوع، وأن النبأ المبحوث عنه في المقام، هو خصوص الحكم الكلي، وهو صنف من أصناف النبأ، فيكون قرينة على أن المجيء المتعلق به، خاص بالمجتهد.

---

(١) الحجرات: ٦.

(٢) وقد يقيد: بما تعلق بالأحكام الكلية، إذ تستبعد دعوى عدم شمول الإخبار عن حكم جزئي خاص محدد أو خطاب إنشائه، للعامي؛ فإنه المخاطب به، ويؤكده أن البحث أصولي.

(٣) يقصد بـ(موضوع الحكم الظاهري): (المكلف)، فإنه موضوع الوجوب والحرمة، أي متعلقهما، والتعبير مسامحي، إذ الموضوع هو الصلاة، تقول مثلاً (الصلاة واجبة) نعم يصح (المكلف تجب عليه الصلاة)، وبـ(عناوين): عنوان (من جاءه الخبران)، فإنه عنوان (المكلف) ووصفه.

(٤) كما لو شك في نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره، كشبهةٍ حكمية.

(٥) نهاية الدراية: ج٣، ص١٣.

(٦) وأن قوله (لا ينطبق) أي خارجاً، وليس (إمكاناً).

هل (الأصولي) يخاطب غير المجتهد أيضاً؟

وهناك بحث آخر وهو أنه بناء على القول بشمول خطابات الشارع بقسميها[1] للعامي أيضاً، فهل (الأصولي) يخاطبه أيضاً أم لا؟

وبعبارة أخرى: هل عُقِد علم الأصول لمخاطبة المجتهد، أو لمخاطبة العامي والمقلد أيضاً؟

وهل (العلة الغائية) للأصولي، هي تمهيد الطريق، وتسهيل الاستنباط للمجتهد فقط، أو للعامي أيضاً؟

أقول:

أما المقدمة الأولى أي (ضرورة الاشتراك في التكاليف)، فإن تفصيل الحديث عنها، والمسالك فيها، والأدلة والنقض والإبرام، متروك لمظانه من الفقه والأصول والكلام. وكذلك الأمر فيما سيأتي من عنوان (هل هناك استثناءات لحجية رأي المجتهد للمقلد؟) وأما المقدمة الثانية فلا حاجة للإطالة فيها، وفيما سبق الكفاية.

ويبقى البحث عن ما مهدنا هذه المقدمات لأجله، وهو: هل خطابات الشارع مشتركة؟ أي هل الأدلة تخاطب العامي والمجتهد في وقت واحد وبلسان واحد؟

---

(١) خطابات التكاليف وخطابات الحجج.

هل خطابات الشارع مشتركة؟

هل خطابات الشارع مشتركة؟

هل (خطابات الشارع) مشتركة، كما كانت التكاليف مشتركة؟

وبعبارة أخرى: هل الأدلة[1] تخاطب العامي الجاهل أيضاً؟ أم أنها تخاطب العالم ـ أي المجتهد ـ فقط؟ ثم بعد ذلك وعلى فرض القول بالاختصاص، لابد من كشف وجه تعميم (الأحكام الظاهرية) ومفاد الحجج، للمقلد؟

لابد أولاً من تحديد معنى (الحكم الظاهري) المبحوث عنه في المقام، فإن للحكم الظاهري حسب ما حققناه ـ معاني خمسة، وللأربعة الأولى جامع اعتباري هو المؤدَّيات، ويجمعها إشتراكها في كونها هي محل البحث، أو قسيمها الخامس.

وتوضيح ذلك يتم ببيان مطلبين:

اطلاقات ومعاني (الحكم الظاهري) الخمسة:

المطلب الأول: عنوان (الأدلة على الأحكام الظاهرية) بأول مصطلحاتها[2] المراد بها (المؤدَّيات)[3] بإطلاقاتها الأربعة؛ فإن (الحكم الظاهري) قد يطلق ويراد به (كل ما ثبت بالأمارات والأصول معاً) أي ما ثبت ظاهراً عند الجهل بالحكم الواقعي النفس الأمري أي الثابت في علم الله تعالى، أي الأعم مما كان (الجهل) ظرفه أو موضوعه، أي ما قام عليه (العلمي).[4] وهذا المعنى هو المقصود في مبحث (إجزاء الأمر الظاهري) في مقابل (إجزاء الأمر الاضطراري).

كما يطلق على (الأخص منه)، وهو ما ثبت بالأصول العملية، أي ما يقابل

---

(١) سيتضح أن المراد بالأدلة، تارة (أدلة الحجج) وأخرى (أدلة الأحكام).

(٢) أي مصطلحات الأحكام الظاهرية.

(٣) أي مؤديات الطرق والأمارات، والأصول (الأعم من الحكم والوظيفة).

(٤) فإنه ينفي (الجهل) ظاهراً، وعرفاً ولا ينفيه دقة؛ ولذا سمي بالظاهري، ولا ينفي ذلك مطابقته للواقع غالباً.

الواقعي بالمعنى الأعم من المستفاد من الأدلة القطعية والاجتهادية الظنية[1]، أي ما ثبت للشيء بما أنه مجهول حكمه الواقعي وكان (الجهل) موضوعه فقط.

وأما الإطلاق الثالث فهو مبني على القول بالسببية، وأن هنالك (حكماً ظاهرياً) ينشأ على طبق مؤدى الأمارة، بعنوان أنه الواقع، مماثلاً له عند الإصابة ومخالفاً له عند الخطأ؛ نظراً لالتزام القائل بالسببية بأن جعل الحجية للأمارة، أو قيام الأمارة بنفسه، يسبب وجود مصلحة في المؤدَّى أو السلوك، يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع.[2] وكلاهما ممكن، وعلى الثاني وهو كون قيام الأمارة سبباً لوجود مصلحة في المؤدى أو السلوك، فإن جعل الحجية كاشف عن السببية الثبوتية وباقتضائها له.

وبعبارة أخرى: (السببية) تتصور بأربعة أنحاء: المصلحة في (المؤدى)، والمصلحة في (سلوك) الطريق المعبر عنه بالمصلحة السلوكية. وكل منهما إما أن يقال بأنه معلول لقيام الأمارة، بنفسه ـ ولعله المقصود بما يذكر عادة من التصويب أو المصلحة السلوكية[3] أو أن يقال: إنه معلول لنفس جعل (الحجية) لتلك الأمارة.[4]

وهذه الثلاثة[5] كلهاما قد يطلق عليها (الحكم الظاهري).

ولا يخفى أن ثالث الاطلاقات بقسميه الأولين[6] باطل، وبقسميه الأخيرين[7]

---

(١) وقد صرح بهذين الإطلاقين في أصول الفقه ج١، ص٢٣٣ مبحث الإجزاء وفي ج١، ص١٦.

(٢) وقد أوضح الشيخ قدس سره ذلك، كما ذكره المظفر في أصوله ج٣، ص٤٢، مباحث الحجة مبحث تصحيح جعل الأمارة.

(٣) واللف والنشر مرتب؛ إذ كون الأمارة سبباً لإيجاد مصلحة في المؤدى، تصويب، أو في السلوك فمصلحة سلوكية.

(٤) ولمعرفة تفصيل ذلك وسائر الوجوه، يراجع (فقه التعاون على البر والتقوى).

(٥) بل (الستة) إن لاحظنا إنقسام الثالث إلى أربع صور.

(٦) وهما كون جعل الحجية للأمارة سبباً لوجود (مصلحة في المؤدى) وكون قيام الأمارة بنفسه سبباً لمصلحة المؤدى.

(٧) وهما كون جعل الحجية أو قيام الأمارة سبباً (للمصلحة السلوكية).

هل خطابات الشارع مشتركة؟

ممكن وربما وقع[1]، والثاني أخص، وسوق الكلام والأدلة ـ في المقام ـ على الأعم، وهو الأول.

وهنالك إطلاق رابع للحكمِ الظاهري وهو كل حكم قام عليه قطع، أو أماره أو أصل، ولم يكن مطابقاً للواقع، وهذا المعنى أعم من جهةٍ من المعنى الأول؛ لإضافة (القطع)، وأخص من جهة؛ لتخصيصه بما لم يطابق الواقع، وهذا المعنى هو الذي ينبغي أن يكون المراد في بحث (الإجزاء) فتأمل.

المطلب الثاني: عنوان (الأدلة على الحكم الظاهري) بثاني مصطلحاته، أي خصوص (الحجية) من العوارض الذاتية (للأدلة الأربعة وغيرها ـ بذواتها)[2]؛ فإن (حجية الأمارات والأصول)[3] ومنها قول المقلَّد هي من الأحكام الظاهرية أيضاً، إلا أنها صفة للأدلة، وتلك مؤديات لها.[4]

والفرق بيّن، بين (الدليل) على (حجية خبر الواحد) و(الشهرة) مثلاً ـ وهي حكم أصولي ـ كقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[5] و (خذ بما اشتهر بين أصحابك)[6] مما يستدل به على حجية خبر الواحد أو الشهرة، وبين (الدليل) على وجوب تحمل الشهادة، وأدائها، ووجوب أداء الأمانة، أو وجوب الصلاة مثلاً ـ وهي فروع فقهية ـ كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ﴾.[7]

---

(١) كما أشرنا لذلك في (فقه التعاون على البر والتقوى).

(٢) قيد بذواتها؛ نظراً لأن (الحجية) ليست من العوارض الذاتية (للأدلة الأربعة بوصف الدليلية) بل عارض ذاتي (للأدلة الأربعة بذواتها).

(٣) المراد من حجية الأصول ليس كاشفيتها، بل معذريتها أو لزوم الجري على طبقها.

(٤) وإن صح كون (الحجية) من مؤديات أدلتها ـ أي أدلة الحجية ـ أيضاً.

(٥) الحجرات: ٦.

(٦) بحار الأنوار: ج٢، ص٢٤٥ ب٢٩، ح٥٧.

(٧) الطلاق: ٢.

ما هو مصب كلام الفقهاء؟

وسنلاحظ أن مصب استدلال الأصفهاني[1] هو الثاني.[2] ومصب كلام العراقي[3] هو الأول، كما أنه مصب مباحث مصباح الأصول أيضاً[4]

أما الأخ الأكبر فإنه في المقام الثاني الذي عنونه بـ(في أن أدلة الأحكام الظاهرية هل تشمل غير المجتهد أو لا؟) قد تناول كلا القسمين من غير فرز بينهما، أي (الأدلة على الأحكام الظاهرية) أي المؤديات، وذلك كدليله الأول، و(الأدلة على حجية الأدلة على الأحكام الظاهرية)، كدليله الثالث والرابع، وما هو صالح للاثنين (دليله الثاني)، وإن احتمل كون مراده به (الثاني)؛ لأن العامي لا يلتفت إليه عادة، لا إلى (الأول).

ويتضح ذلك بملاحظة أن دليله الأول، محوره: عدم التفات المكلف للحكم، ودليله الثاني، محوره: عدم التفات المكلف لأدلة الحكم الظاهري (بنوعيه كما سيأتي)، أما الثالث فهو ظاهر في أدلة الحجج والأصول العملية؛ للاستدلال فيه على عدم كون الخطاب فيها للعامي، بعجزه عن تشخيص مواردها ومجاريها[5]، وكذا الرابع، وهو دليل الأصفهاني الظاهر في أدلة الحجج (وهي أدلة حجية الأمارات).

ولا بأس بذلك لو أراد تعميم (الحكم الظاهري) في عنوان البحث في المقام الثاني إلى كلا القسمين أي إلى مثل (الحكم بالوجوب) وإلى (الحكم بالحجية) أي كل من (مؤدى) الدليل و (حجيته)، أي: (الأدلة) على الأحكام الفقهية الفرعية، و(الأدلة) على الحكم الأصولي؛ فإن كلاً منهما يصح إطلاق الحكم

---

(١) في قوله (...فإنه الذي جاءه النبأ...).

(٢) (الثاني) من (المطلبين) المذكورين أولاً، لا (الثاني) في بحث (الفرق).

(٣) في قوله (...إنما هو فرع الالتفات التفصيلي إلى الحكم الشرعي).

(٤) مصباح الأصول: ج٢، ص٦-٨.

(٥) ويمكن كونه أعم، لشموله لمثل مجاري حديث الرفع أو (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) فتأمل.

هل خطابات الشارع مشتركة؟

الظاهري عليه كما سبق.

استظهار أن البحث عن (أدلة الأدلة) لا عن (الأدلة)

وحينئذٍ نقول: إنه لا ريب في أن الأدلة على الأحكام الظاهرية بالمعنى الأول (أي المؤديات، المقصود بها خصوص الأحكام التكليفية والوضعية الفقهية، لا الأعم منها ومن الوضعية الأصولية أي الحجية لخبر الواحد مثلاً) لا يختص خطابها بالمجتهد؛ فإن ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[1] أو ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[2] أو ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[3] لا ريب في شمولها للمقلد العامي والمجتهد، والتشكيك في ذلك أشبه بالتشكيك في البديهي.[4] وكذلك الأدلة الدالة على الحكم الوضعي كـ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[5] و﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[6] و﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[7] و(إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء)[8] و﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾[9] وغيرها.

إنما الكلام في المطلب الثاني، وهو أن الأدلة على الأدلة على الأحكام الظاهرية، أي: الأدلة على حجية الأدلة على الأحكام الظاهرية والوظائف العملية، كأدلة حجية خبر الواحد والظهورات والاستصحاب والشهرة، هل

(١) الإسراء: ٧٨.

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) لقمان: ١٣.

(٤) وكذلك لو وردت أدلة على الحكم ببقاء الطهارة أو النجاسة أو الملكية أو الزوجية، استناداً للاستصحاب.

(٥) البقرة: ٢٩.

(٦) البقرة: ٢٧٩.

(٧) الأنفال: ٤١.

(٨) وسائل الشيعة: ج١، ص١٥٨، ب٩، ح١.

(٩) البقرة: ٢٢٩.

تخاطب المجتهد فقط، أم الأعم؟

فقوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين بالشك)[1] - وهو الدليل على حجية كلّي اليقين الملحوق بالشك، على البقاء، أي الدليل على حجية (الاستصحاب)، ويكون دليلاً على الأحكام الشرعية الكلية، أو الوظيفة العملية، على القولين، بالواسطة أو الانطباق[2] - هل هو خطاب مختص بالمجتهد؛ لأنه فقط الذي يحصل له اليقين والشك - بشرائطهما - بالحكم الكلي، أم لا؟

وكذا قوله عليه السلام: (إذن فتخير)[3] أو (يأتي عنكم الخبران المتعارضان بأيهما نأخذ؟)[4] بل حتى (رفع ما لا يعلمون)[5] هل هو خطاب مختص بالمجتهد؛ لأنه الذي يتحقق في حقه موضوع أصالة البراءة، وهو (ما لا يعلمون)، بالفحص[6] فيترتب عليه المحمول (رفع)، دون المقلد؛ إذ (لا يعلمون) الذي هو موضوع (رفع) منوط بالفحص؛ إذ ليس المراد مطلق عدم العلم حتى البدوي الابتدائي وقبل الفحص، والمقلد غير قادر عليه فلا (رفع) في حقه، فليس (رفع ما لا يعلمون) موجهاً له إلا بواسطة توجهه للمجتهد وإحرازه موضوعه له، من باب النيابة أو غيرها.

أو يفصل بأن (ما لا يعلمون) في (الشبهة الحكمية) خاص بالمجتهد، وفي (الموضوعية) شامل لها.

هذا إن لم نقل بأن حديث الرفع دليل على الحكم - أي الوظيفة - بل قلنا إنه

---

(١) بحار الأنوار: ج٢، ص٢٨٢، ح٥٥.

(٢) فهل (لا تنقض) كبرى كلية (تنطبق) على صغرياتها وهي الأحكام الشرعية الكلية؟ - كما هو الحال في القواعد الفقهية - أم كبرى كلية تقع (وسطاً) لإثبات الأحكام - كما هو حال المسائل الأصولية -؟ الظاهر الثاني.

(٣) بحار الأنوار: ج٢، ص٢٤٦، ح٥٥.

(٤) المصدر.

(٥) بحار الأنوار: ج٢، ص٢٧٤، ح١٦.

(٦) أي ببركة الفحص وبسببه، يتحقق - لدى عدم العثور على الدليل -: (ما لا يعلمون) فيترتب عليه رفع الحكم.

هل خطابات الشارع مشتركة؟

دليل على الدليل على الحكم، كالاستصحاب، وإلا فإنه يكون دليلاً على تعميم مورد الأخذ والرد، للدليل على الحكم أيضاً، وعدم اختصاصه بالدليل على الدليل. نعم سيكون دليلاً على أن مورد الأخذ والرد: الدليل المشترك على الأحكام، أي غير الخاص بباب من أبواب الفقه، لا مطلق الأدلة؛ إذ لا ريب في شمول خطابها للعامي، من قبيل أقم الصلاة، ونظير حديث الرفع، وقاعدة لا ضرر.

وبعبارة أخرى: قد يفرق بين المسائل الأصولية، والقواعد الفقهية من جهة، والمسائل الفقهية، من جهة أخرى، بأن أدلة الأخيرة لبساطتها عادة، تخاطب العامي أيضاً؛ إذ يمكنه نيلها دون أدلة الأولين، لصعوبتها عليه، فلا يجعله الشارع مورد خطابه.

وعلى أي فإن ما نراه أن للبحث عن شمول أدلة خطابات الأحكام الظاهرية للعامي، في الأولين، وجهاً، دون الأخير، وإن كنا نرى الشمول فيها بأجمعها.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

وحينئذ فنقول:

استدل على عدم شمول (أدلة حجية الطرق، والأمارات[1]، والأصول) للمقلد، بأدلة عديدة:

الدليل الأول: عدم التفات العامي لـ(الأدلة)

١- منها:

(إن العامي غير ملتفت إلى أدلة الأحكام الظاهرية، وشمول (الدليل) لغير الملتفت إليه، لغو)[2]؛ لكونه بلا فائدة، ولا (محركية) له.

ويمكن تصوير هذا الدليل بحيث ينطبق على المطلب الأول والثاني:

وذلك بأن يقال: إن العامي لا يلتفت عادة (للأدلة على حجية الأدلة على وجوب كذا أو حرمة كذا) من خبر واحد أو شهرة أو غيرهما ـ فجعل (حجية هذه الأدلة)[3] في حقه، لغو، أي إن إقامة الأدلة على حجية تلك الأدلة في حقه، بلا فائدة؛ لأنه لا يلتفت للأدلة على حجية تلك الأدلة ـ وهذا هو المطلب الثاني ـ.

أو يقال: إن العامي لا يلتفت عادة (للدليل على وجوب كذا أو حرمة كذا) كوجوب الشهادة في قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾[4] فتوجه خطاب ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ﴾ له، لغو ـ وهو المطلب الأول ـ كلغوية توجه خطاب حجية الظواهر ـ ومنها ظاهر آية ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[5] استدلالاً به على

---

(١) لعل مورد الكلام خصوص الطرق والأصول، دون (الأمارات) المراد بها الأدلة على الموضوعات.

(٢) تبيين الأصول للأخ الأكبر: ج١، ص٦٩، وهو الدليل الثاني من الأدلة التي ذكرها.

(٣) وهو مفاد (أدلة الأدلة).

(٤) الطلاق: ٢.

(٥) الحشر: ٧.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

حجية الظواهر[1] ـ وهو المطلب الثاني ـ.

الجواب الأول: التفاته في الجملة، لا ريب فيه ـ صغرى ـ

والجواب:

أولاً: إن أريد من (غير ملتفت) عدم الإمكان، فقد سبق الجواب عنه؛ إذ لا ريب في إمكان أن يلتفت العامي للأدلة على الأحكام، وللأدلة على حجية الأدلة عليها، ولو بالفات الغير له.

وإن أريد منه (عدم الوقوع)، ففيه: أنه لا ريب في تحققه في الجملة؛ فإن كثيراً من العوام يعرفون كثيراً من الأحكام ببعض أدلتها، كما يعرف بعضهم بعض أدلة حجية الأدلة كـ: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[2] و﴿وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ﴾[3] و﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾[4] و ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[5] الدالة على حجية (خبر الواحد) و(حجية الفتوى) و(حجية الظواهر) وغيرها. بل يكفي لنفي السلب الكلي[6] كون (الطلاب) كذلك، فكيف بالأفاضل؟

الإلتفات في الجملة، كافٍ لدفع اللغوية ـ كبرى ـ

لا يقال: كونه في الجملة، لا يصحح إلا الشمول في الجملة؟

إذ يقال: ذلك كافٍ في دفع (اللغوية)، ويوضحه كفايته[7] في دفع اللغوية

---

(١) لأن الظواهر مما آتاه الرسول دون شك.

(٢) الحجرات: ٦.

(٣) التوبة: ١٢٢.

(٤) وهو يصلح دليلاً لحجية الفتوى، كما يصلح دليلاً لحجية ظواهر قول المعصومين عليهم السلام.

(٥) الحشر: ٧.

(٦) إذ قال (إن العامي غير ملتفتٍ إلى أدلة الأحكام الظاهرية).

(٧) أي كفاية الإلتفات في الجملة.

في حق المجتهد[1]، رغم أنه كثيراً ما لا يلتفت لكل أدلة أو بعض أدلة الكثير من الأحكام؛ لانشغاله بأبواب أخرى وخروجها عن محل ابتلائه، أو لعدم استقرائه التام؛ فإنه قد لا يلتفت لبعض (الأدلة) على حجية دليل ما، وإن التفت للبعض الآخر لعدم تتبعه التام، ولعله كثيراً ما يكون كذلك، فإن المجتهد قد لا يرى ضرورة للإحاطة بكل الأدلة على الأدلة[2]، أو لا وقت له لذلك، أو لا مصادر كافية له[3]، أو ما أشبه، فهل يصح القول بأن جعل (الحجية) لهذه الأدلة، في حق هذا المجتهد، لغو؟ أو إن توجه الخطاب بهذا الحكم ـ الغافل عنه المجتهد ـ له، لغو؟

وتحقيقه: أن (الحجية) مجعولة للأدلة بنحو القضية الحقيقية، فلا تتوقف على الالتفات وشبهه[4]، وأن (الخطاب) موجه للمكلف نفسه، بنحو اللا بشرط، لا بقيد الالتفات، وبعبارة أخرى: (الخطاب) في ظرف الغفلة، لا بقيدها، ويكفي في الفائدة، في مثلها[5]، كونها في الجملة، بل حتى في القضايا الخارجية، فإن الإلتفات في الجملة كافٍ.[6]

الجواب الثاني: كفاية الالتفات الإجمالي

ثانياً: ما ذكره الأخ الأكبر من أن (الالتفات) أعم من التفصيلي والإجمالي،

(١) وكفاية (الإمتثال) في الجملة، لدفع لغوية تشريع الحكم مطلقاً، فتأمل.

(٢) وكذا الأدلة على الحكم، ووجه أنه لا يرى الضرورة هو: لكفاية بعضها في إيراثه الإطمئنان النوعي بالحجية أو الحكم.

(٣) فلو رأى (الضرورة) لكن لم يكن له المصادر الوافية بكل الأدلة، أو وقع في تزاحم الواجبات وضيق الوقت، فهل يصح القول بأن جعل...

(٤) أي لا تتوقف على (الالتفات بقول مطلق)، لا (الالتفات) في الجملة؛ إذ حتى القضايا الحقيقية، لو انتفت فيها الفائدة مطلقاً، لكان توجيه الخطاب بها لغواً، وقد يفرق بين معاني (الحجية) من كاشفية، ولزوم إتباع، ومنجزية ومعذرية، فعلى بعضها ليس الإلتفات بقول مطلق، متوقفاً عليه، فتأمل.

(٥) من القضايا الحقيقية.

(٦) كقول الخطيب أو القائد مخاطباً الحضور أو الجيش: افعلوا كذا وكذا، مع عدم إلتفات البعض في بعض الأحيان لبعض الأوامر.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

وكفاية الالتفات الإجمالي، في المقام، وحصوله؛ إذ (هو حاصل للعامي بفتوى الفقيه ـ أو نحوها ـ لالتفاته إلى وجود أدلة تستند إليها الفتوى ولو ارتكازاً. وليس المراد بالإجمال هنا: خصوص العلم بأن مستند هذه الفتوى هو إما خبر الثقة أو الإجماع أو السيرة أو نحوها، بل العلم بأن هناك مستنداً معتبراً لهذه الفتوى وإن لم يعرف ماهية المستند بأي نحو من الأنحاء، وهذا القدر من إلتفات العامي إلى دليل الحكم الظاهري، كاف في شموله[1] له).[2]

وبعبارة أخرى: أن للمتكلم أن يوجه خطابه، لكل مَن يبلغه خطابه تفصيلاً، أو إجمالاً.

ومن الظاهر أن مصب كلامه هنا (الدليل على الحكم الظاهري) بالإطلاق الأول، إلا أنه دليله جار بحذافيره في (الدليل على الحكم الظاهري) بالإطلاق الثاني، فيشمل الأدلة على الحجية أيضاً.

الجواب الثالث: لا لغوية، وكفاية (الإلتفات المطلق)

ثالثاً: لا لغوية في شمول الدليل لغير الملتفت إليه؛ إذ يراد به تعلق الحكم به[3]، فيشمله ليتعلق به الحكم، وكفى بذلك فائدة. ثم إنه لا تنحصر الفائدة في (التحريك) كما أوضحنا نظيره في بحث القطع[4]، فتأمل.

بل نقول: يكفي في تحريكه وصول المدلول أي الحكم، إليه، بأي طريق كان، ولو علم إجمالا بأن هنا أحكاماً وأدلة كما سبق، بل حتى لو لم يعلم

---

(١) أي بالفعل، أو في تصحيح شموله له، نظراً لاندفاع اللغوية بذلك، ولو أريد الأول لاستتبع الثاني.

(٢) تبيين الأصول للأخ الأكبر: ج١، ص .

(٣) لا يخفى أن هذا الجواب تام على فرض كون (إنشاء الحكم ثبوتاً، حاصلاً بنفس الدليل الدال عليه إثباتاً) دون ما لو أنشأ الحكم ثبوتاً ثم أقام عليه الدليل.

(٤) مباحث الأصول ـ القطع، عند التطرق لمبحث صحة ردع القاطع والفوائد والآثار المترتبة عليه.

ولم يقم لديه (علمي) على أن هنا (أدلة) أي ظنوناً خاصاً[1]، فإنه تكفي (الظنون المطلقة) بل حتى (الاحتمال) لتحريكه ولو في الجملة.

والحاصل: أنه يصح توجيه الخطاب له، وإن علم أنه لا يصله بطريق معتبر، وأنه لا يلتفت حتى إلى أصل وجود دليل معتبر ولو إجمالاً، ويكفي في تحريكه، وصوله ولو بطريق غير معتبر، أو احتماله؛ وإن لم يكن ذلك لتحريك الكل، إلا أن كفايته في الجملة لتحريك البعض، كافٍ لتصحيح توجيه الخطاب، ككفاية تحريك الظنون الخاصة في الجملة لتحريك المكلفين لا بأجمعهم، فتأمل.

وبذلك يظهر اندفاع كل من إشكال جعل (الحجية) للدليل، سواء أخذت بمعنى المنجزية والمعذرية، أم لزوم الإتباع، أو متممية الكاشفية، وإشكال توجه خطاب الدليل إليه ـ فتأمل.

الجواب الرابع: لا لغوية، في خطاب المقصِّر

بل قد يجاب[2]: باندفاع الإشكال بلحاظ مراتب الحكم الأربعة؛ فإن (الغفلة) عن الدليل لا تضر، ولا تنفي وجود المصلحة في المتعلق، ولا صحة إنشاء الحكم، ولا فعليته؛ إذ (الفعلية) ثمرتها وجوب القضاء، وإن لم يلتفت في وقته، نعم قد يقال بعدم ثمرة لتوجيه الخطاب للغافل مطلقاً حتى بعد خروج الوقت، وقد يجاب بظهور الثمرة في قضاء الورثة أو الوصي، بل بعض أحكام وليه أو وكيله فتأمل، بل إن الغفلة لا تنفي مرتبة التنجز إلا في القاصر؛ إذ المقصر لا إشكال في تنجز الحكم عليه، واستحقاقه العقاب على المخالفة وإن لم يعلم بالحكم؛ لأن ما بالاختيار لا ينافي الاختيار.

والحاصل: أنه لا لغوية في توجيه الخطاب للغافل عنه، إذا كان مقصراً في

---

(١) لولا الترقي بـ(بل) لعاد هذا الجواب (أي بل نقول: يكفي..) إلى سابقه، لكن شمول (الدليل) له حينئذ يكون لغواً، فلا مناص من ما ذكرناه في الحاشية (لا يخفى أن هذا الجواب تام..) فتأمل أو المتن من (بل قد يجاب..) فتدبر.

(٢) وهذا الجواب يصح حتى مع فرض إنشاء الحكم ثبوتاً أولاً، ثم إقامة الدليل عليه ثانياً ـ فتأمل.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

الالتفات إليه، فيستحق العقاب بالمخالفة وإن لم يعلم بالحكم والخطاب؛ لفرض تقصيره، دون ما لو كان قاصراً و(العوام) من الناس، ليس المقصر منهم بقليل كما هو واضح.

الجواب الخامس: اشتراط الالتفات موجب للدور

خامساً: (وأما المناقشة الكبروية فهي: أن اشتراط وجود الالتفات إلى أدلة الأحكام الظاهرية في شمولها للمكلف، يوجب الدور[1] أو الخلف، أو غير ذلك من المحاذير المذكورة في استحالة أخذ القطع بالحكم في موضوع الحكم).[2]

ويمكن الجواب عن هذا الإيراد، بأن الشرط ليس وجوده الحقيقي عند الإنشاء ولا في ظرفه، بل الشرط (وجوده التقديري).[3] فالالتفات الخارجي للحكم متوقف على وجوده[4]، وأما وجوده فليس متوقفاً عليه، بل على الالتفات التقديري أي المفترض. وبعبارة أخرى: عند إرادة إنشاء الحجية للدليل أو إنشاء الوجوب للصلاة، يلاحظ المنشِئ إمكان التفات المكلف لدليل الحجية، أو دليل الوجوب (ومثله احتمال وقوعه منه، بل ووقوعه في الجملة)، فيُنشئ وإلا، لا.

وبعبارة أخرى: ما هو متأخر عن الحكم (الالتفات الخارجي) من المكلف إلى الحكم، فلا يصح كونه متقدماً وشرطاً للحكم نفسه، وما هو متقدم عليه (صورته الذهنية) عند المنشِئ.

وقد ظهر بما سبق أن الالتفات الفعلي شرط تنجز المنشَأ، إلا في المقصر،

---

(١) فإن الالتفات موقوف على الحكم لكونه ـ أي الحكم إذ تقول (الالتفات للحكم) ـ متعلَّقاً له، فلو توقف الحكم على الالتفات؛ لإشتراطه به حسب الفرض، دار.

(٢) الأصول للأخ الأكبر: ص٤٤.

(٣) أي يفترض المنشأ وجوده في ظرفه، فيجعل الحكم بلحاظه، فيفترض وجود التفات المكلف لهذا الحكم الذي يريد إنشاءه، فيجعله وينشؤه.

(٤) أي وجود الحكم.

وأن إمكانه شرط الإنشاء ـ فتأمل.

وبنحو ذلك يجاب عن إشكال استحالة أخذ القطع بالحكم في موضوعه ؛ بأن يكون المأخوذ في الموضوع (إمكان القطع)، بل لا محذور من أن يجعل الحكم في حق (القاطع) به، بمعنى أن يجعل الحكم بحق من سيقطع به، فمن يعلم أنه لا يقطع به، لا حكم مجعول في حقه. فـ(القطع بالحكم) متوقف على (الحكم)، بوجوده الخارجي، لكن (الحكم) متوقف عليه بوجوده الذهني المفترض ـ أي لدى الحاكم ـ.

بعبارة أخرى: يتصور الحالات النفسية اللاحقة للمكلف، من قطع وظن وشك، فيجعل الحكم في حق من سيصله بدليل قطعي. لكن فيه : أن مآله للقطع الموضوعي؟ فتأمل.

ويمكن اندفاع هذا الإيراد والمحذور، بمتمم الجعل أيضاً، بأن لا يلاحظ الجاعل حين الجعل، الملتفتَ فقط، بل يجعله بنحو القضية الحقيقية، ثم يشترط الالتفات، بدليل آخر، جمعاً بين دفع محذوري اللغوية بالشمول لغير الملتفت، والدور، بشموله له بنفس الدليل.

وبعبارة أخرى: شمول الأدلة لغير الملتفت يستلزم محذور اللغوية، وعدم شمولها له ـ أي الفرار عن ذلك المحذور بالقول بعدم الشمول للملتفت ـ، كالقول بشمولها له، يستلزم محذور الدور[1]، ولا مناص إلا : بالقضية الحقيقية ومتمم الجعل

أو الصيرورة إلى تخالف الوجودين العيني والذهني في المتوقف والمتوقف عليه.

لكن تبقى عهدة (إثباته) على مدعيها، وإن أفاد الإمكان.[2]

---

(١) وقد ظهر بذلك أن الأولى صياغة الإشكال بهذا النحو ؛ فإنه أتم وأقوى وجوابه ما سبق.

(٢) إلا أن يقال : الدليل المتمم هو العقل، لحكمه بعدم صحة جعل الدليل في حق غير الملتفت ـ فتأمل.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

الدليل الثاني: الاصفهاني: المجتهد فقط جاءه «النبأ» و»المتعارضان»و...

ومنها:

ما ذكره المحقق الأصفهاني قدس سره من (وجه تخصيص (المكلف) بالمجتهد، وتعميم (الحكم) إلى حكمه وحكم مقلِّده[1] هو: إن عناوين موضوعات الأحكام الظاهرية، لا ينطبق إلا على المجتهد؛ فإنه الذي جاءه النبأ، أو الحديثان المتعارضان، وهو الذي أيقن بالحكم الكلي وشك في بقائه، وهكذا).

الفرق بين (الخطاب) و(الانطباق)

والظاهر أن مقصوده بل صريحه (الانطباق) لا (الخطاب) أي (أن المجتهد هو الذي جاءه وحصل لديه النبأ بالفعل) أما المقلد فلم يجئه، وإن كانت له شأنية وصول النبأ له. ولا يقصد أن الخطاب في آية النبأ موجه للمجتهد حتى يستشكل بـ(لعموم آية النبأ، ولا اختصاص لها بالمجتهد، ودعوى أن من جاءه النبأ هو المجتهد لا شاهد لها).[2]

إذ ظاهره، إرادة أن (من جاءه النبأ) - وهو الموضوع في القضية الشرطية - (لا ينطبق إلا على المجتهد) فالكلام عن الانطباق، لا عن مَن وُجِّه له الخطاب، حتى يجاب بـ(لعموم آية النبأ)، ويكون الجواب عنه هو ما سيأتي في (أولاً). نعم يحتمل إرادته له من ذيل كلامه.

وبعبارة أخرى: الخطاب لمن جاءه وحصل لديه النبأ بالفعل، وهو ليس إلا المجتهد.

وثالثه: أن (تبينوا) فرع على (من جاءه النبأ) وهو المجتهد، فالبحث في الوقوع لا الإمكان ولا الخطاب، والبحث في (مَن ينطبق عليه الخطاب)

(١) أي وجه تخصيص صاحب الكفاية (المكلف) في كلام الشيخ بـ(المجتهد) من جهة، وتعميم (الحكم) في قول الشيخ قدس سره (أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي).

(٢) منتقى الأصول: ج٤، ص١٣.

لا (مَن وجّه له الخطاب) فهو كالفرق بين أن يوجه المولى الخطاب لشخص قائلاً (اسقني) وبين أن يوجهه لعنوان (مَن يستمع كلامي فليسقني) مع انطباقه على ذلك الشخص فقط.

وبعبارة أخرى: كونه مجتهداً شرط محقق للموضوع[1] في القضية الشرطية.

والحاصل أن التخصيص بالمجتهد للقرينة العقلية ـ حسب رأيه ـ لا لظهور اللفظ.

أجوبة ثمانية

١- يرده الوجدان

والجواب:

أولاً:

إن الوجدان شاهد على أن المقلد قد يجيؤه النبأ بالفعل، أو يصله الحديثان المتعارضان، أو يتيقن بالحكم الكلي ويشك في بقاءه، وخاصة طالب العلم، خاصة الأفاضل منهم. وقد سبق نظيره.

٢- (المجيء) أعم من (المعرضية)

ثانياً: ما ذكره الأخ الأكبر قدّس سرّه من (أن معنى «المجيء» ليس هو الوصول إلى شخص المكلف، بل جعل الحكم في معرض الوصول إلى عموم المكلفين، مع عدم مانع للمكلف الخاص)[2] وبعبارة أخرى: الوصول بالقوة القريبة دون مانع، أو إمكان الوصول، فالمجتهد قد جاءه النبأ بالفعل، والمقلد قد جاءه بالشأن وبالقوة، فكلاهما ينطبق عليه (مجيء النبأ) و (يأتي عنكم).

---

(١) وهو جاءكم.

(٢) تبيين الأصول: ج١، ص٧٥.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

الجواب: ظاهر الآية الفعلية

لكن قد يقال: إن ظاهر (جاءكم) في الآية الشريفة، و (يأتي عنكم) هو الفعلية لا المعرَضية ولا الشأنية؛ فإن ظاهر الفعل الماضي (جاءكم) خاصة مع إضافته لضمير المخاطب، وكذا المضارع (يأتي عنكم) الفعلية لا المعرضية، بل ذلك ظاهر العناوين مطلقاً - أفعالاً كانت أم صفات - ولذا كان (المشتق) وهو مطلق ما جرى على الذات، حقيقةً في المتلبس، لا من انقضى عنه المبدأ ولا من سيتلبس بالمبدأ، إلا بلحاظ حال التلبس فيهما[1]، ولا يطلق (زيد كريم أو عالم) على من كان في معرض أن يكون كريماً أو عالماً إلا مجازاً بالمشارفة أو الأَوْل.[2] والأمر أظهر في الآية الشريفة (إن جاءكم فاسق) خاصة بلحاظ مناسبة الحكم والموضوع.

ويشهد له وضوح أن الأمر بـ(تبينوا) موجّه لمن وصله خبر من فاسقٍ بالفعل، لا لمن كان الخبر في معرض الوصول له ولا مانع من وصوله له وإن لم يصله؛ إذ معنى إيجاب التبيُّن عندئذ، هو وجوب الفحص عن هكذا خبر ثم التبين عنه، وهو خلاف ظاهر الآية، فإن ظاهرها التبين عن صحة الخبر الواصل بالفعل، لا التبيُّن عن أصل وجود خبر ثم عن صحته.[3] إضافة إلى أن (التبيُّن) أُوجِبَ لدفع (إصابة القوم بجهالة) و(الإصابة بجهالة) لا تترتب على صرف كون الخبر في معرض الوصول؛ إذ لا محركية له للعدوان على القوم، فلا لزوم للفحص عنه، بل الظاهر أنه لم يقل به[4] أحد في مورد الآية، واللازم من القول به في

(١) أي في من انقضى عنه المبدأ ومن سيتلبس.

(٢) وأما صدق (نجار) على غير المشتغل حالاً بالنجارة، فلأن المراد بها الحرفة، وهو متصف بها، وأما (القاتل) فلأن المراد به من صدر منه ذلك الفعل وذلك ثابت له دوماً، لا من يستمر في القتل أبداً، فراجع (الكفاية) وغيرها.

(٣) إذ على ذلك الجواب، يكون معنى الآية: إن كان الخبر في معرض الوصول لكم، فتبينوا أي حققوا عنه لكي يصلكم بالفعل ثم بعد وصوله تثبتوا من صحته!

(٤) أي لو احتمل وجود خبر ما من فاسق ما، أن عليه أن يتبين عن أصل وجود الخبر ثم عن صحته.

غيره، خروج المورد.

والحاصل: أن القول بأن (المجيء) أعم من ما هو في معرض الوصول، خلاف ظاهر (جاءكم) وخلاف ظاهر (تبينوا) وخلاف ظاهر (التعليل) في الآية، كما هو خلاف الفتاوى في مورد الآية وأشباهها.

نعم، في التكاليف المحتملة، الفحص عن أصل وجود نبأ بها، واجب، لا للآية ونظائرها نظراً لصدق المجيء، بل لأصالة اشتغال الذمة بعد العلم الإجمالي بوجود تكاليف للمولى، أو للأصل في باب الإطاعة ـ على القول به ـ، وذلك كله بعيد عن ظاهر الآية.

هل الآية تشمل (النبأ الحكمي)؟

لا يقال: الآية شاملة (للنبأ الحكمي)، وفيه الفحص عن أصل وجود النبأ لازم، ولو بتلك القرينة العقلية[1]، فبهذه القرينة نلتزم بوجوب الفحص مطلقاً حتى في النبأ الموضوعي؛ لوحدة سياق الآية؟

إذ يقال: أولاً لم يذهب أحد إلى وجوب الفحص في مطلق (النبأ الموضوعي) عن أصل وجوده ثم عن صحته، ومعه[2] يلزم خروج المورد كما سبق.[3] نعم قد يجب في بعض أقسامه لإنطباق عنوان آخر، ككونه من الشؤون الخطيرة.[4]

ثانياً: إن دلالة دليل خارجي على وجوب أمر[5] أو إشتراطه في مصداقٍ[6]

---

(١) أي أصالة اشتغال الذمة بعد العلم الإجمالي...

(٢) أي مع عدم ذهاب أحد...

(٣) إذ في مورد الآية وأشباهه، ليس من اللازم الفحص عن أصل وجود خبر لتكفير شخص أو أشخاص أو تفسيقهم أو رميهم بأية تهمة أخرى، فكيف يلتزم بكون الآية دالة على لزوم الفحص عن الأصل، في غير موردها؟

(٤) فيجب الفحص عن النبأ المخبر عن القاتل أو الجاسوس، لو احتمل وجود هكذا نبأ.

(٥) وهو (الفحص) في المقام.

(٦) وهو (النبأ الحكمي) في المقام.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

لظاهر من الظواهر، لا يقتضي التجوز في اللفظ الوارد[1]، ولا دلالة ظاهره بنفسه على وجوبه[2] في نفس المصداق.

وبعبارة أخرى: الالتزام بأن (المجيء) أعم من المعرضية لو صح، لدفع به كلام الأصفهاني تتَّنَّ، إلا أنه خلاف ظاهرِ الآية من جهات ثلاثة، أولاً، ويلزم منه لازم فاسد[3] لا يمكن الالتزام به ثانياً.

وأما الاستدلال عليه (وهذا كما تقول الأدلة «إذا جاءكم طلب الدولة للالتحاق بالجيش فانفروا؛ أو إذا جاءتكم ورقة الضرائب فادفعوا» فإن معنى ذلك جعله في معرض الوصول مع إزاحة عذر المكلف)[4]، فغير تام؛ للعلم بذلك بالدليل الخارجي، فهو القرينة على إرادة الأعم من المجيء، تجوزاً، لا لأن معنى (المجيء) هو ذلك.

وبعبارة أخرى العقل حاكم بلزوم الفحص وباستحقاقه العقاب لو لم يفحص فلم يعلم، وخالف، لا ظاهر اللفظ.

اللهم إلا أن يتمسك بالظهور العرفي لمثل هذه الألفاظ. وفيه أنه لا ظهور عرفي لـ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ﴾ في (إن جعلنا ـ أو إن كان ـ النبأ في معرض الوصول لكم ولم يكن مانع من وصوله إليكم، فتبينوا).

وبعبارة أخرى: الأمر في (انفروا للجيش) و (ادفعوا الضريبة) مطلق شامل حتى لمن كان في معرض وصول الأمر إليه دون مانع، للقرينة الخارجية، وظهور (المجيء) في الفعلية يرفع اليد عنه لقرينة المقام، وهي كون (التخصيص) بالمجيء فعلاً، خلاف الحكمة ونقضاً للغرض في الجملة، والآية بلحاظ خصوصية لزوم خروج المورد، لا تصلح للحمل على الأعم، نعم الحكمة ودليل الاشتغال يقتضي ذلك، في النبأ

---

(١) بأن يراد بـ(جاءكم) الأعم من المعرضية.

(٢) أي وجوب ذلك الأمر، وهو الفحص عن أصْل وجود الخبر (في المقام).

(٣) وهو تخصيص المورد، وأشباهه من مطلق (الموضوعات).

(٤) تبيين الأصول: ج١، ص٧٥.

الحكمي ـ الذي هو غير مورد الآية ـ إلا أن الكلام في شمول أدلة الأحكام الظاهرية مثل ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ﴾ بظاهرها، لمن كان في المعرض، كالعامي، وليس في برهان (الغرض) وشبهه.

وبعبارة أخرى: العلم بالمناط، والغرض، وفهم الناس عرفاً، من أمثال (انفروا للجيش)، قرينة على التصرف في ﴿جَآءَكُمْ﴾ وإلغاء خصوصية المجيء الفعلي، على العكس من الأمر بـ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ في الآية الشريفة.

هذا كله إن قلنا بأن ذلك معنى الجملتين[٥]، دون ما لو التزمنا بأن ظاهرهما ـ كالآية وكسائر الجمل ـ خصوص الفعلية، لا المعرضية، وأما عقاب من كان في المعرض ولم يحقق، فإنه ليس لشمول الخطاب له، بل للملاك[٦] وأنه مقصِّر، فتأمل.

نعم يمكن القول: إن (جاءكم) أعم من (وصلكم)؛ ولذا تقول: (جاءكم ضيف) وإن لم يعلم به صاحب المنزل، وفيه أن (المجيء التكويني) يصدق مع عدم العلم لعدم قيامه به، عكس المجيء التشريعي أو الخبري، فتأمل.

٣- (المجيء) أعم من الإجمالي

ثالثاً: ما ذكره السيد الأخ قدس سره أيضاً من (مجيء الحديثين المتعارضين ونحو ذلك، أعم من المجيء الإجمالي والتفصيلي، والمجيء الإجمالي حاصل للعامي بفتوى المجتهد. ونظير المقام ما ذكروه من أن أدلة (من بلغه ثواب على عمل) تشمل (فتوى المجتهد بالاستحباب) فإنه بلوغ إجمالي للثواب).[٧]

لكن قد يقال: إن الآية والروايات، لا تنطبق عرفاً على من تمسك بفتوى المجتهد بالتخيير، إذا قال له أنت مخير بين كذا وكذا مثلاً، فإنه لا يصدق عليه

---

(٥) إذا جاءكم طلب الدولة... وإذا جاءتكم ورقة..

(٦) أي يشمله ملاك الحكم ولب الخطاب؛ لعدم الفصل عقلاً.

(٧) الأصول للأخ الأكبر: ص٤٩.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

عرفاً (أنه قد أتاه الخبران المتعارضان ولذا تمسك بالتخيير) بل يصدق عليه دقة وعرفاً: أنه أتته فتوى المجتهد بالتخيير، فتمسك بها، ولا يقال: (أتاه الخبران المتعارضان) لمجرد أن مستند مجتهده للفتوى بالتخيير، كان هو وصول الخبرين المتعارضين له، ولو فرض ذلك[1] فإن التعبير بـ(المجيء بالواسطة) أولى[2] من التعبير بـ(المجيء الإجمالي)

وكذا الأمر في البلوغ؛ فإن ظاهر[3] (بلوغه): أن هنا دليلاً غير فتوى المجتهد قد وصل إليه بنحو غير تفصيلي، لا أن دليلاً آخر، يفيد مفاد الدليل الأول قد وصله، وأما (من بلغه ثواب على عمل) فتارة يفرض أن المجتهد أخبره بثواب على عمل، وأخرى يفرض أن المجتهد أفتاه بالاستحباب[4] الذي يلزمه الثواب.

ففي الصورة الأولى: المقلد مصداق حقيقي لـ(من بلغه ثواب على عمل) والبلوغ إليه بلوغ (تفصيلي) لا (إجمالي)، نعم الكلام في انصراف (من بلغه ثواب) عن ذلك، وأن مفاده (من بلغه ثواب من الرواية) لا من الفتوى أيضاً، وعدمه، وعلى (الأول) يجري البحث، وأن بلوغ الثواب ـ بفتوى المجتهد بالثواب ـ بلوغ إجمالي للرواية.

وفي الصورة الثانية: (بلوغ الثواب) ليس إجمالياً أيضاً، بل (قد بلغ) بالدلالة الالتزامية، فهو بلوغ تفصيلي، لكن طريقه ليس الدلالة المطابقية، فهو كما لو بلغه من الرواية الاستحباب، فإنه لا يطلق عليه بلوغ إجمالي للثواب إلا توسعاً، بل إنه بلوغ بالدلالة الالتزامية.[5]

نعم لو أريد من (الإجمالي) البلوغ والمجيء، بنحوٍ من الأنحاء، لا الإجمالي

---

(١) إذ الجائي نتيجة الخبرين، وليس هما، ولذا قلنا لو فرض.

(٢) وهو ـ بعدُ ـ مجازٌ.

(٣) أي ظاهر المجيء والبلوغ الإجماليين.

(٤) وهذا صريح كلامه قدس سره.

(٥) وفي المقام لا يقال بأن مجيء الخبرين أو الخبر للمجتهد، يدل (بالالتزامية) على مجيئه للمقلد، نعم يدل بها على حجيته له، لكنه غير مورد البحث، فتأمل.

مقابل التفصيلي المصطلح، صح ما ذكره.

٤- هنالك عناوين أخرى عامة

رابعاً: ما ذكره عدد من الأعلام، فقد قال الأخ الأكبر:

(إن هناك من أدلة الأحكام الظاهرية ما لم يؤخذ فيه عناوين من هذا القبيل، وقد يمثل له بـ «لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا»[1] و ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2] و ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾[3])[4]، وذلك مع ضميمة أن (يرويه) يراد به الواقع ونفس الأمر؛ لأن الأسماء موضوعة لمسمياتها الثبوتية، فلا يقال إن (يرويه) مساوٍ لـ(يأتي عنكم) و(المجيء)، نظراً لأنه بلا مجيئه ودون إتيانه لا يعلم أنه قد رواه، فليس حجة.

وقد مثل السيد الروحاني تَدِّسُّ في المنتقى لذلك بـ(بل ظاهر الخبر الذي يحكي السؤال عن وثاقة يونس بن عبد الرحمن لأجل أخذ معالم الدين منه، هو تعميم الحجية لغير المجتهد؛ لظهور السؤال في كون السائل عامياً).[5]

المناقشة: توقفها على (الالتفات) والحاجة للضميمة

لكن قد يقال بعدم تمامية ذلك، من دون ضميمة أحد الوجوه السابقة أو اللاحقة إليه؛ فإن (التشكيك) المردوع عنه في الرواية، فرع الالتفات للأدلة، ومجيئها أو إتيانها له أو ما أشبه، والفرض[6] أن العامي غافل عنها، فليس هو المخاطب بهذا الحديث؛ إذ لم يجئه ولا يجيؤه حديث حتى يكون مورداً للتشكيك

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص١٥٠، ح٤٠.
(٢) الإسراء: ١٥.
(٣) البقرة: ١٥٩.
(٤) تبيين الأصول: ج١، ص٧٥.
(٥) منتقى الأصول: ج٤، ص١٣.
(٦) إذا لم نقل بالجواب الأول، وإلا كان عليه المعول.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

فيه، إلا بضميمة الجواب الثاني والثالث الآنفين[1] أو الأول، أو بعض الأجوبة الآتية، والحاصل: أن عنوان (يرويه) وإن كان أعم إلا أن (التشكيك) أخص.

ولو فرض أن المقلد (شكك) في فتوى المجتهد، فإنه تشكيك في (فتواه) و (درايته) لا في (روايته) مادام المقلد غافلاً عن استناده في فتواه للرواية. بل لو علم ولم يكن تكذيبه لروايته الرواية، بل كان التكذيب لفهمه منها أو لاستيفائه في البحث عن معارضاتها أو المخصص أو المقيد أو الحاكم عليها، فإنه لا يصدق عليه حينئذ (التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا). فلا تعد هذه الرواية حينئذ دليلاً على شمول أدلة الأحكام الظاهرية، للمقلد، وكون الحجج والأدلة، حججاً في حقه، بل هي خاصة بخصوص ما يرويه الفقيه له من الروايات ـ فتأمل.

وقد يقال: حرمة التشكيك، لا يستلزم كون الممنوع عن التشكيك فيه، حجة في حق الجميع، وفيه: أن المفهوم عرفاً من (لا عذر لأحد من موالينا) هو الحجية لهم جميعاً.

نعم، يمكن الاستناد لقوله عليه سلام الله: (يرويه عنا) على صحة الجواب الأول والثالث، بل التلازم بين (يرويه عنا) و(مجيء الخبر) و(يأتي عنكم) عرفاً[2] دليل على تحقق الأخيرين للعامي بعد وضوح تحقق الأول، فتأمل.

المراد بآيتي ﴿بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ﴾ و﴿حَتَّىٰ نَبْعَثَ﴾؟

وكذلك الحال في قوله تعالى ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَـٰبِ﴾[3] فإنه بدون ضميمة الجواب (الثالث)، وأن البيان منه إجمالي ومنه تفصيلي، أو (الثاني) وأن جعله في المعرض بيان، أو (الأول) وهو دعوى وصول البيان حقيقة للعامي أو ما أشبه، لا يتم المقصود.

---

(١) إذ بدون مجيء الخبر له إجمالاً، أو كونه بنحو المعرضية وغفلته بالمرة، كيف يعقل تشكيكه فيه؟

(٢) وإن كان (يرويه) ثبوتياً، و(مجيؤه) إثباتياً.

(٣) البقرة: ١٥٩.

لكن الحق: أن الآية صريحة في (البيان للناس) عامتهم، وتلك الوجوه الثلاثة يمكن عدها تفسيراً لها، وبعبارة أخرى: أن الآية نفسها لتصريحها

بـ﴿بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ﴾ والناس شامل للعامي، دليل على أن (البيان) أعم من الإجمالي والتفصيلي، ومن الواصل ومن ما كان في معرض الوصول، ولعل ما يؤيد إرادة (المعرضية) قوله تعالى ﴿فِي ٱلْكِتَـٰبِ﴾، والحاصل أنه تعالى بيّن للناس لكن في الكتاب، فوجوده فيه بيان وذلك بكونه معرضاً، فتكون دليلاً على شمول الأدلة على الأحكام أو بعضها، للعامي.

وبعبارة أخرى: لئن كان ﴿إِن جَآءَكُمْ﴾ تعليقياً، فإن ﴿بَيَّنَّـٰهُ﴾ فعلي منقح للموضوع، فالفرق بينهما كبير، كما أن (يأتي عنكما) لا دلالة فيه على الشمول، عكس ﴿بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ﴾، **اللهم** إلا أن يقال باختصاص الآية الشريفة بشؤون العقائد، لا لأن المورد كذلك؛ لوضوح أنه لا يخصص الوارد، بل لكون الألف واللام في (البينات والهدى) للعهد، والأصل فيها وإن كان الجنس، إلا أن الصيرورة للعهد لمقام القرينة، أو يقال (البينات والهدى) بيان لـ(ما) وهي مبهمة - من حيث الإطلاق والتقييد لا من حيث الماهية لبيانها بـ(من) - و(بينة) يرجع إلى الضمير، فلا إطلاق فيه، وبعبارة أخرى مفاد الآية: (البينات والهدى الذي أنزل والذي بيناه للناس، من يكتمه فإنه ملعون) فهي مقيدة لا دلالة فيها على كون (أدلة الحجج) و(الحجج) الدالة على مسائل الفقه أو على مسائل أصول الفقه، قد بينت للناس، فتأمل.

وقد ظهر بذلك أن وزان مثل ﴿بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ﴾ و﴿نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ و(خذ) وغيرها، يختلف عن مثل ﴿جَآءَكُمْ﴾ و(يأتي عنكم) إشكالاً وجواباً، وظهر وجه التفريق والتنزل بتسليم وورود الإشكال في الأخيرين، دون ما سبقهما.

نعم قد يقال بتمامية الاستدلال بـ﴿وما كنا معذبين﴾؛ فإنه قد يقال: إن الآية

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ دليل على حجية الحجج المتعارفة، لكل الناس، وإن لم يلتفت العامي إلى كونها[1] المستند لحجيتها، فتكون دليلاً على شمولها له[2]، بنحو القضية الحقيقية ـ فتأمل.

وقد يقال: بكون ﴿حَتَّىٰ نَبْعَثَ﴾ كناية عن الإبلاغ والبلوغ، فيعود الكلام السابق[3] أو يقال بخروجه عن محل ابتلائنا ـ فتأمل.[4]

أو يقال بأن ظاهر كلام الأصفهاني[5] أن (المقلد) لا يلتفت إلى مثل هذه الآية، أو إن التفت إليها، لا يلتفت إلى كونها مستنداً للبراءة قبل إرسال الرسل وللاشتغال بعد إرساله، فاعتبارها جعلاً للحجية، في حقه، لغو، أي جعلها دليلاً على البراءة أو الاشتغال في حقه، أي توجه الخطاب له، فينبغي الإجابة عنها بإحدى الأجوبة السابقة مثلاً[6]، ولا يكفي هذا الجواب.

المراد من خبر يونس بن عبد الرحمن؟

وأما خبر يونس بن عبد الرحمن، فقد جاء في رجال الكشي: الفضل بن

(١) أي الآية الشريفة.

(٢) أي للعامي.

(٣) من توقفه على القول بالبلوغ الإجمالي أو كفاية المعرضية.

(٤) التأمل من وجوه عديدة، منها: أن الخروج عن محل الإبتلاء إنما هو للاستدلال على البراءة قبل البعثة، أما بعدها، فالآية محل الإبتلاء ودليل الإشتغال.
ومنها: أن تلك الاستفادة ـ أي أن الآية دليل على حجية الحجج.. ـ للعلماء مما لا يستظهر من الآية الشريفة؛ إذ يكون المعنى هكذا (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا، فإذا بعثناه، جاء بالحجج المتعارفة أو العرفية لدى كل الناس) وهذا المعنى وإن كان صحيحاً في نفسه، لكن الآية لا تدل عليه بظاهرها، ومنها غير ذلك، وتفصيل البحث عن الآية الشريفة وسائر الآيات، في محله، وليس ههنا موضعه، ولذا اكتفينا بالإشارة.

(٥) لا يخفى أن مآل هذا الدفاع، إلى الدليل الأول، ولعله لا يستفاد من ظاهر كلامه.

(٦) وأن الإلتفات الإجمالي، كافٍ أو كفاية (المعرضية) أو أن المقلد ـ في الجملة أي ولو في ضمن الأفاضل منهم ـ يلتفت إليها، وإلى كونها دليل البراءة.

شاذان قال حدثني عبد العزيز بن المهتدي - وكان خير قمي رأيته، وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصته - قال سألت الرضا فقلت إني لا ألقاك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني؟ قال عليه السلام: (خذ عن يونس بن عبد الرحمن).[1]

ونظيره كما في رجال الكشي أيضاً: قال محمد بن عيسى - وحدث الحسن بن علي بن يقطين بذلك أيضاً - قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فداك إني لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج من معالم ديني؟ فقال عليه السلام: نعم).[2]

ونظيره ما جاء في رجال الكشي أيضاً عن علي بن المسيب - الهيثم - خ - قال: قلت للرضا عليه السلام: شقتي بعيدة ولست أصل إليك في كل وقت، فعمن - فممن - خ - آخذ معالم ديني؟ فقال عليه السلام: «من زكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا» قال علي بن المسيب: فلما انصرفت قدمت على زكريا بن آدم، فسألته عما احتجت إليه).[3]

توضيح كلام (المنتقى) ومناقشته

فنقول: إن الاستدلال بهذه الروايات على رد مدعى الأصفهاني قدس سره، متوقف على مجموع أمرين: ١- كون السائل عامياً - كما ذكره - ٢- وكون جواب الإمام شاملاً للرواية والفتوى معاً، والأمر أوضح لو قيل باختصاصه بالرواية؟

أما الأمر الأول، فلأن السائل لو كان مجتهداً، فلا دلالة فيها على حجية (الأحاديث)[4] لغير المجتهد، وشمول أدلة حجيتها، له.

وأما الأمر الثاني: فلأن جواب الإمام لو كان حول حجية الفتوى - ويكفي

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج١، ص٣١٢.

(٢) المصدر.

(٣) المصدر.

(٤) بقسميها: أي الدالة على الأحكام، والدالة على حجية الأدلة المعهودة (كخبر الواحد أو الشهرة) الدالة على الأحكام.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

إحراز هذا في إحراز أن السائل عامي لا مجتهد؛ وإلا لزم خروج المورد[1]- لكانت أجنبية أيضاً عن حجية (الحجج)[2] وحجية (الحجج على الحجج).

وعلى أي، فإذا ثبت الأمران، ثبت أن (عناوين موضوعات الأحكام الظاهرية) أي أدلة الحجية (شاملة للمقلد).

لكن قد يناقش في الأول صغرى وكبرى، أما (صغرى) فـ: بأنه لا يصح القول بـ(لظهور السؤال في كون السائل عامياً)[3] لكون السائلين[4] في هذه الروايات من الثقات الأجلاء، ولا أقل من عدم معرفة كونهم أو كون بعضهم مقلدين أو مجتهدين

ولتعارضه مع ظهور (معالم ديني) في الأعم من الفتوى والرواية، ومن المسألة الفقهية والأصولية، ومن المسألة والدليل عليها، بل (معالم الدين) أقوى صدقاً وانطباقاً على الرواية منها على الفتوى[5]، بل ولظهور (خذ عن) في الأعم أيضاً بل أقربيته للرواية، لمكان (عن) في الروايتين الأولين بدل (من) مما يكون ذلك كله قرينة على أن السائل لم يكن عامياً، فتأمل.

إضافة إلى أن (السؤال) من الإمام المعصوم نفسه، لا ظهور له في كونه من العامي؛ لصدقه حقيقة على المجتهد السائل من الإمام. نعم المجتهد لا يخاطب مجتهداً مثله، عادة، بـ(أسألك)؛ لظهوره في الفتوى؛ بل إن تغير تعبير كلام محمد بن عيسى وابن يقطين من (أسألك) إلى (آخذ) في قوله: (لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه...) و(أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ..) قد يعد قرينة على أن السائل مجتهد، لا أقل من الاحتمال، ولا أقل

---

(١) لقوله (إني لا ألقاك) و(فممن آخذ) و(آخذ عنه)؟

(٢) إلا فتوى المجتهد.

(٣) منتقى الأصول: ج٤، ص١٣.

(٤) وهم عبد العزيز بن المهتدي، والحسن بن علي بن يقطين، وعلي بن المسيب.

(٥) لكون (الرواية) المصداق الأجلى لمعالم الدين، ولاستظهار النقل الحسي لكلام الإمام عليه السلام، من (معالم الدين) بدل النقل الحدسي - فتأمل.

من ظهوره في (آخذ روايته عن الإمام) لا فتواه، فلا تتم دعوى كونه من العوام المبني عليها الاستدلال، لتعميم الحجية لغير المجتهد.

وأما (كبرى): فإنه لو كان ظاهر (السؤال) كون السائل عامياً، أو إذا كان ظاهر الرواية كون السائل عامياً، كان ظاهرها كون سؤاله عن الفتوى لا الرواية؛ لأن شأن العامي عادة، السؤال عن الفتوى لا الرواية، فيكون جواب الإمام عليه سلام الله لكونه مسوقاً للجواب عليه، خاصاً بالفتوى ودالاً على حجيتها للعامي كذلك، ولا ربط له بالروايات والحجج، فيكون هذا تأييداً للأصفهاني قدس سره، الذي ارتآى أن عناوين موضوعات الأحكام الظاهرية، خاصة بالمجتهد، لا رداً عليه، والمورد[1] وإن لم يخصص الوارد، إلا أن الكلام في الظهور العرفي لمثل هذا الكلام ـ فتأمل.[2]

نعم لو رفعنا اليد عن هذه الإشكالات، وسلمنا كون السائل عامياً، أو قلنا بأنه وإن لم يكن عامياً، إلا أن السؤال لم يكن لشخصه بشرط لا، أو حتى صنفه[3]، بل السؤال كان عن طبيعيِّه الكلي لا خصوص صنفه، ـ كما سيأتي ـ ثم قلنا بشمول الرواية وجواب الإمام للفتوى والرواية معاً، أو قلنا باختصاصها بالرواية ـ كما لعله ظاهر كلام الشيخ حيث عدها من أدلة حجية خبر الواحد، فتأمل[4] ـ مع كونه كذلك[5] تم الاستدلال بها على رد مدعى المحقق الأصفهاني قدس سره.[6]

---

(١) المراد بالمورد هنا(السائل) لا المورد المصطلح.

(٢) إذ ظاهر جواب الإمام عليه سلام الله بأخذ معالم الدين، أنه أعم من الرواية والفتوى؛ فإنه صادق حقيقة، ولا وجه للتخصيص بأحدهما.

(٣) المراد بصنفه: خصوص المجتهدين.

(٤) إذ الاستدلال بها، أعم من كونها للرواية فقط، أو للرواية والفتوى جميعاً.

(٥) أي وكان السائل عامياً.

(٦) لتصريح الإمام عليه سلام الله ـ على هذا ـ للعامي بأنْ يأخذ بالخبر أو الرواية من المجتهد أو غيره، فيفيد أن خطابها شامل له، وتكون حجة عليه.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

اللهم إلا أن يقال: إن أمره عليه السلام العامي بالأخذ بالرواية التي ينقلها له المجتهد، أعم من كون ذلك لأن الخطاب شامل له، ومن كون نقل الفقيه له يدل على فتواه؛ بالملازمة، فهو أمر في الحقيقة بأخذ فتواه، وهو حتى لو قيل بأنه خلاف الظاهر، إلا أنه قد يصار إليه للقرينة المقامية؛ نظراً لأن الفقيه استظهر منها الحكم، وأحرز عدم وجود المعارض، والمخصص أو المقيد، والحاكم أو الوارد، كما أحرز الجهة، بعد إحراز السند، فذكره للرواية للعامي، فتوى في الحقيقة، وإن كان بلفظ الرواية، أو يقال: إن كلامه صلوات الله عليه؛ نظراً لما سبق، مجمل[1]، فتأمل.[2]

ويتم الاستدلال كذلك[3] لو قلنا بأن السائل كان مجتهداً، وقد سأل عن الرواية والفتوى أو عن الرواية فقط، لكن الإمام أجابه بالضابط العام، لا له فقط، بل له ولسائر المجتهدين والعوام أيضاً.

إلا أن يقال: إنه خلاف الظاهر، وموقوف على تنقيح المناط؛ فإن تسرية الجواب من حكم الشخص المجتهد إلى سائر المجتهدين، على القاعدة؛ للفهم العرفي، دون غيره من غير المجتهدين، اللهم إلا أن يستظهر أن (المجتهد) هو طرف الخطاب، لا الموجّه إليه الخطاب والمختص به باعتبار[4] كون هذه الصفة دخيلة في ثبوت الحكم له.

وعلى أي حال فلو تم ذلك الجواب[5] فمرجعه إلى الجواب الأول؛ إذ مآله إلى أن المقلد قد (أخذ) معالم الدين من الرواية، وقد صدق عليه (آخذ منه

---

(١) وأنه هل أمر بالأخذ لكون الخطاب شاملاً له أو لأنه فتوى؟

(٢) إذ يصدق على المقلد إذا نقل له المجتهد رواية ـ بعد فحصه واعتماده عليها ـ إنه (أخذ) بالرواية، وأنه قد جاءته رواية وآتته، وأن الرواية كانت حجة في حقه، ومآل هذا إلى صدق المجيء والإتيان والأخذ، وإن كان (الفحص) عن المعارض والحاكم والوارد وكذا عن السند والجهة، مما قام به غيره.

(٣) أي يتم الرد على الأصفهاني قدس سره، وهو ما سبقت الإشارة إليه.

(٤) متعلق بـ(المختص به).

(٥) أي ما ذكر في (نعم لو...)

معالم ديني) وبعبارة أخرى: هذه الرواية تكون من أدلة الجواب الأول.

وبعبارة أخرى إن للاصفهاني أن يجيب عن هذه الرواية: بأن مساقها نحو مساق سائر الروايات، فيكمل جوابه هكذا (فإنه الذي جاءه النبأ أو الحديثان المتعارضان، وأنه الذي يأخذ معالم الدين من الروايات، أما العامي فإنه يأخذها من المجتهد) فيجاب بالجواب الأول أو الثالث وأنه آخذ بالرواية حقاً[1]، لا بأن عنوانها غير عنوان (المجيء) و (الإتيان) وشبههما؛ إذ وزان (خذ عن يونس) و(آخذ..)، هو نفس وزان ﴿جَآءَكُمْ﴾ و (يأتي) من حيث دعوى (عدم إمكان أخذ العامي به كعدم إمكان مجيئه له، أو دعوى (عدم الوقوع).

وأما ما ذكره البعض من التمثيل بـ(رفع ما لا يعلمون) لما لا يكون لسانه من هذا القبيل، فظاهر الضعف كما سبق في أول المقدمة الرابعة.

٥- العمدة (السيرة)، وهي غير خاصة بالمجتهد

خامساً:

ما ذكره في المنتقى من (العمدة هي سيرة العقلاء على حجية الخبر[2]، وعدم اختصاصها بالمجتهد واضح)[3]، وأضاف السيد الأخ الأكبر (إنه لو فرض قصور الأدلة اللفظية عن الشمول، فبناء العقلاء وسيرة المتشرعة وأمثالها من الأدلة اللبية، لا قصور فيها، فمثلاً لو فرض أن آية «النبأ» وأمثالها قاصرة عن الشمول للخبر الذي لم يصل إلى نفس المكلف، فالسيرة العقلائية أو المتشرعية تدل على حجية مطلق الخبر، ولو وصل إلى الخبير الذي يرجع إليه المكلف، ولم يصل إليه بنفسه).[4]

---

(١) وأنه (آخذ) بفتوى المجتهد تفصيلاً، و(آخذ) بالرواية إجمالاً - وهو الجواب الثالث.

(٢) لعل الأولى: القول بـ(سيرة العقلاء على الأخذ بالخبر، وبناؤهم على حجية الخبر).

(٣) منتقى الأصول: ج٤، ص١٣.

(٤) الأصول للأخ الأكبر: ص٤٩.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

وينتج ذلك: أن (المكلف) لابد من تعميمه للمقلد ـ كما صنع الشيخ قدس سره ـ وحجية الأدلة[1]، في حقه؛ لشمول بناء العقلاء وسيرتهم وسيرة المتشرعة، للعامي أيضاً، وإن لم تشمله الأدلة النقلية.

ردود أربعة

ويمكن أن يناقش:

أولاً: صغروياً بأنه لا يعلم كون البناء والسيرة، على حجية مطلق (الخبر)، للعامي، أي حتى في الأحكام الشرعية الكلية الإلهية ـ وهو مورد البحث، ولو بلحاظ ما سيأتي من عجز المقلد عن الفحص عن المعارض والمخصص والحاكم والوارد وغيرها في الأحكام الكلية، أو بلحاظ احتمال اللغوية؛ لعدم الوصول، أو احتماله أو غير ذلك ـ والقدر المتيقن منها هو حجيته في الموضوعات، وربما: في الأحكام الجزئية أيضاً، وحيث أن بناء العقلاء وسيرتهم وسيرة المتشرعة أدلةُ لبِّية، فلا إطلاق لها يتمسك به.

ثم إنه لو فرض ذلك فلا يعلم بناؤهم أو سيرتهم على حجية الخبر الدال على حجية بعض الطرق والأمارات، في حق العامي؛ ولو لاحتمال أنه ليس من شأنه أو تخصصه، ومما لا يناله فهمه عادة، وإن أجبنا عن ذلك، إلا أن الكلام في (السيرة) ولم نجدها في مثله.

ثانياً: إن (السيرة) وغيرها من الأدلة، لا تتكفل بيان موضوعها وشرائطه، و (الوصول) شرط محقق للموضوع، كما سبق، فلا يمكن التمسك بها لإثباته.

وبعبارة أخرى: (الخبر الواصل) هو الموضوع للحجية، فيقال إن من الأدلة على حجيته بناء العقلاء والسيرة، وكلام الأصفهاني هو أن الخبر غير واصل للعامي، (فإن المجتهد ـ فقط ـ هو الذي جاء النبأ أو الحديثان المتعارضان)[2]،

---

(١) كخبر الواحد والظواهر.

(٢) كما سبق من نص كلامه بتصرف بسيط.

فكيف يستدل بالسيرة على حجيته المتقومة بوصوله[1]، بدون إثبات (الوصول) في مرحلة سابقة على التمسك بالسيرة، فيعود الإستدلال إلى أحد الوجوه السابقة[2]، ومعها لا حاجة للتمسك بالسيرة.

اللهم إلا أن يدعى أن (السيرة) على حجية حتى الخبر غير الواصل، وهي كما ترى.[3]

ثالثاً: إنه لا يصح التفكيك بين الأدلة اللفظية والأدلة اللبية ـ كما هو مصبُّ هذا الجواب ـ؛ إذ لو التزمنا بأن (الوصول والمجيء بالواسطة) وصول ومجيء، لشمل كلا النوعين من الأدلة، كلَّ ما لم يصل لنفس المكلف بل وصل لمن يرجع إليه فقط.

ولو لم نلتزم بذلك، لقصر كلا النوعين عن الشمول.

رابعاً: ويمكن أن يناقش في الإمكان الوقوعي لكون (بناء العقلاء وسيرتهم على حجية الخبر، للعامي)، بدعوى الاستحالة بالنظر للحكمة، نظراً للغوية ذلك[4]؛ إذ جعل الحجية ـ بأي معنى من معانيها ـ في حقه ثبوتاً ـ والمدعى كون السيرة كاشفة عنها، أو بناء العقلاء سبب لها ـ، رغم عدم وصول الخبر له ـ على فرض عدم قبول الأجوبة الأولى والثانية والثالثة والسابعة ـ لا محركية له، ولا منجزية ولا معذرية[5]، بل ولا (كاشفية) له بالنسبة إليه، ولا يقع (أوسط) في القياس، ولا غير ذلك من معاني (الحجية) كالقول الأول وهو: ما يحتج به المولى على عبده؛ إذ كيف يحتج بما لم يصل إليه؟، لتفرع كل ذلك على

---

(١) والمتوقفة على الوصول.

(٢) من الوصول الإجمالي، ومن أعمية الوصول من المعرضية، وغير ذلك.

(٣) والفرق بين هذا والوجه الأول أن الأول تشكيك في إطلاق السيرة من حيث شمولها للأخبار الدالة على الأحكام الكلية، وهذا تشكيك في الإطلاق من حيث شمولها للخبر غير الواصل.

(٤) لا يخفى أن هذا عَوْد للإشكال الأول الماضي في (عدم إلتفات العامي للأدلة).

(٥) (المنجزية) لو خالف، فإنه لا يستحق العقاب؛ لفرض عدم الوصول له، و(المعذرية) لو وافق، فإنه كيف يعتذر بموافقته للخبر ـ وقد بان أنه غير مطابق للواقع ـ والحال أنه لم يصله ليوافقه، وصرف إنطباق عمله على خبرٍ غير معذر عقلاً.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

(الوصول)، وحيث لا وصول، لم يمكن جعل (الحجية) سواء فسرت بالمحركية أم بملزومها[1] أو بلواحقها ـ على اختلاف الأقوال ـ، وإذا لم يمكن جعلها، لم تصح دعوى إنعقاد السيرة عليها.

فلا محيص إلا عن الإجابة بتحقق (الوصول) بنحو ما، وإلا فإنه لا وجه لدعوى انعقاد بناء العقلاء وسيرتهم وسيرة المتشرعة، على المستحيل وقوعاً، كما لا وجه لدعوى شمول الأدلة النقلية له.

لا يقال: للمولى طريقان وكلاهما محقق لغرضه:

الأول: أن يجعل حجية الخبر في حق خصوص المجتهد، ثم يجعل حجية قول المجتهد ـ المبني على ذلك الخبر ـ في حق المقلد.

الثاني: أن يجعل حجية الخبر في حق المقلد أيضاً، إلا أنه يلاحظ أن وصوله له يكون بوصوله للمجتهد؛ إذ (الوصول بالواسطة) وصول.

وإذا كان الجامع[2] حاملاً للغرض، انتفت اللغوية عن انتخاب أحد نوعيه، وذلك نظير طريقي الهارب ورغيفي الجائع؛ فإن (الجامع) مادام راجحاً كفى، ولا حاجة لوجود مرجح خاص لكل طرف، فخروجه عن (الترجيح بلا مرجح) وعن (الترجح بلا مرجح) موضوعي.[3]

بل قد يقال: بأرجحية الثاني عقلاً وعرفاً ثبوتاً، وأما إثباتاً فإن الثاني أرجح ـ وإن لم يكن ثبوتاً كذلك ـ فإن الأول بحاجة إلى مؤونة زائدة[4] دون الثاني[5] وهذا نظير ما سننقله عن السيد الروحاني في رده دعوى (التنزيل).

لكن فيه: أن الطريق الأول، واقعُهُ تسليم إشكال الأصفهاني تِنُّ، لا

---

(١) وهو الكاشفية.

(٢) أي الجامع بين الطريقين.

(٣) فإن المرجح هو (الإرادة) ووجه الترجيح انطباق الجامع.

(٤) أي نحتاج إلى دليلين.

(٥) فإنه عليه تكفي أدلة الحجية وعدم تخصيصها بالمجتهد، و (الوصول إليه بوصوله إليه) يعرف بالعقل، من دون حاجة لعناء جعل دليلٍ.

رده.[1]

وأما الطريق الثاني فهو عَوْد ورجوع للأجوبة الأخرى في تنقيح معنى (الوصول) وحقيقته، وبدونها لا يتم الجواب، وتبقى اللغوية والاستحالة.

٦- التالي الفاسد: عدم شمول أي خطاب للعامي

سادساً:

بل قد يقال: إن الالتزام بعدم شمول أدلة حجية (الخبر) و (الظواهر) وغيرها، للمقلد، يلزم منه عدم كون الخطاب حتى في أمثال ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[2] أو ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ﴾[3] شاملاً للمقلد وحجة عليه، والتالي باطل؛ بالضرورة، كما أوضحناه سابقاً، فالمقدم مثله.

بيان اللزوم: إن أمثال الخطابات الأخيرة، هي من مصاديق موضوع الخطابات الأولى[4]، وليست حجيتها إلا لذلك، فلو لم تشمل أدلة حجية الخبر والظواهر للمقلد، لما كان مثل ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ خطاباً لعامة الناس، وحجة عليهم، بل كان حجة على المجتهدين فقط، وهو واضح البطلان.

لا يقال: إنه لا تلازم؛ لإمكان حجية هذه في حقه، ببركة بناء العقلاء، في مثلها لإلتفات العامي لها عادة دون تلك، لعدم التفاته إليها عادة كما سبق.

إذ يقال: لا يصح التفكيك؛ لما سبق.[5]

---

(١) أي تسليم أن أدلة الأحكام الظاهرية لا تشمل المقلد.

(٢) النساء: ٧٧.

(٣) الطلاق: ٢.

(٤) أي ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ﴾ وغيره من الآيات والروايات، من مصاديق (الظواهر) التي فرض أنها غير حجة على العامي؛ لكون خطاب حجيتها غير موجه له.

(٥) في (خامساً) في الرد الثالث من الردود الأربعة.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

وفيه: صحة التفكيك في المقام، لكون الفارق (الالتفات) وهو متحقق في بعض الخطابات، دون بعض، أو يقال هو متحقق في خطابات الأحكام، دون خطابات الحجج (أي الأدلة الدالة على حجية الطرق والأمارات ومطلق الحجج)، وفرقه عن ذلك المقام[1] واضح.

والحاصل: إمكان التفريق بين أنواع الخطابات؛ بدعوى انصراف أدلة الحجية النقلية، عن ما لا يلتفتَ إليه العامي عادة، أو عن ما يصعب عليه الإلتفات له، دون غيرها، ودعوى أن الأدلة اللبية أيضاً دالة على الحجية إجمالاً، وقدره المتيقن ما يسهل عرفاً على العامي الإلتفات إليه وفهمه، فتأمل.[2]

٧- إلتزامه بالتنزيل مناقض لتخصيصه (المجيء) بالمجتهد

سابعاً:

ما استند إليه الأخ الأكبر من مبنى الأصفهاني تَنِّنُ ما نفسه في (التنزيل) لرد توجيهه (للتخصيص)[3] قال الأخ تَنِّنُ: (خامساً: ما في النهاية «من أن أدلة الإفتاء والاستفتاء توجب تنزيل المجتهد منزلة المقلد، فيكون مجيء الخبر إليه (بمنزلة) مجيء الخبر إلى مقلده، ويقينه وشكه بمنزلة يقين مقلده وشكه؛ وإلا لكان تجويز الإفتاء والاستفتاء لغواً»[4] ونظيره ما ذكره العراقي[5]).[6]

توضيحه[7]: أنه إذا كان المجتهد منزلته منزلة المقلد والمجيء له مجيء له،

(١) لكون التفريق بين الأدلة اللفظية واللبية بـ(الوصول) هنالك، وكلاهما فيه سيان.

(٢) إذ الانصراف بدوي، والأدلة اللبية عامة غير مجملة.

(٣) أي بالمجتهد.

(٤) نهاية الدراية: ج٣، ص١٤.

(٥) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣.

(٦) تبيين الأصول: ج١، ص٧٦.

(٧) هذه إضافة وليست توضيحاً، لذا استدعت جواباً كما في المتن.

فكيف يلتزم الأصفهاني تتئن بأن المجتهد هو فقط الذي جاءه النبأ أو الحديثان المتعارضان؟ ومآل ذلك إلى دعوى التناقض بين كلاميه؟

لكن قد يجاب: بأنه لا تناقض؛ فإنه يقول: حيث لا تشمل أدلة حجية خبر الواحد مثلاً، العامي، نظراً لعدم مجيئها له ولا إتيانها إليه، فلابد لتعميم مفاده[1] وما يثبت به من الأحكام المستفادة منه، من دليل آخر، وهو دليل الإفتاء والاستفتاء المفيد للتنزيل، فأحد كلاميه مكمل للآخر، عكس ما لو قلنا بأن وصولها للمجتهد (وصول إجمالي) له مثلاً، فإن أدلة الحجية تشمله من دون حاجة لضميمة.

وبذلك ظهر الفرق بين (تنزيل) المجيء - وهو كلام الأصفهاني - وبين (تحقق المجيء) إما (حقيقة) وهو مفاد الجواب الأول، أو (إجمالاً)، وهو الجواب الثالث، أو كون المراد به الأعم من (المعرضية) فقد تحقق حقيقة أيضاً وهو الجواب الثاني.

إلا أن يقال أنه (لُباً) ومن حيث الغرض غير فارق[2] فمادام قد نزل منزلته، فلا وجه لتخصيص (المكلف) في البحث الأصولي بـ(المجتهد)، لكن قد يجاب[3] أنه قد يتم هذا الجواب لو كان المقلد نزل منزلة المجتهد، فيشمله الخطاب، لا العكس؛ فإنه على (العكس) لا يكون خطاب الأدلة موجهاً للعامي، فلا مجال له في البحث الأصولي، فلابد أن يراد بـ(المكلف) في عنوان مباحثه، خصوص (المجتهد) - فتأمل.

وبعبارة أخرى[4]: (المكلف) يعمم للمقلد؛ نظراً لتعميم التكليف والأدلة، ثانياً وبالتنزيل، وإن لم تكن الخطابات عامة أولاً وبالذات.

---

(١) أي مفاد خبر الواحد.

(٢) فلا فرق بين الالتزام بـ(تنزيل المجيء) كما ذكره الأصفهاني، والالتزام بـ(تحقق المجيء) في شأن العامي بأحد الوجوه السابقة، من شموله للمعرضية والمجيء الإجمالي وغير ذلك.

(٣) وهذا يعد أيضاً جوباً عن الاستناد لكلام (النهاية) في التنزيل لرد توجيهه للتخصيص.

(٤) هذا تعبير آخر عن الإشكال السابق مع إضافة، لذا أجبنا بجوابين، كل منهما عن إشكال: أحدهما اختصاص البحث الأصولي، والآخر اختصاص خطابات الشارع بالمجتهد.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

وفيه أن البحث لو كان فقهياً، تمَّ ذلك، دون ما لو كان أصولياً؛ لأن[1] البحث فيه عن الأدلة وخطاباتها أولاً وبالذات، لا عن التكاليف والأدلة بعد التنزيل ثانياً؛ إذ لا يبحث في الأصول إلا عن مفاد الأدلة بما هي هي، لا بعد تنزيلها، نعم غاية الأمر كون (مفادها بعد التنزيل) مسألة أصولية أخرى[2]، وذلك مغاير لمورد البحث من أن الأصولي الذي يتعامل مع الأدلة بما هي هي، هل المقلد مثله أيضاً؟ هذا أولاً، وثانياً: أن أدلة التنزيل، لا تدل على أكثر من تنزيل (المجيء) و(الوصول) للمجتهد، وكونه كأنه جاء ووصل للمقلد، فهو كالحقيقة الإدعائية في مجاز السكاكي، ولا تفيد كون خطابات الشرع ابتداء وبما هي هي - وهو ما يهمّ الأصولي - شاملة للمقلد.

وبعبارة أخرى: أدلة التنزيل لا تدل على أكثر من أن وصول الأدلة للمجتهد تكفي للحكم على المقلد بمضمونها، ولا تدل على أن وصولها للمجتهد يكفي لصحة استناد المقلد إليها مباشرة؛ فإن الغاية منها تلك لا هذه، لا أقل من كونه القدر المتيقن.

وبعبارة أخرى: الأصفهاني تتَّئُ يقول إن الآخوند تتَّئُ خصص (المكلف) الوارد في كلام الشيخ تتَّئُ، بالمجتهد؛ وأن ذلك هو الصحيح لأن خطابات الشرع منطبقة عليه، و(الأصولي) شأنه خطابات الشرع بما هي هي، لا الأحكام، فإنها شأن الفقيه، وأما خطابات الشرع بعد التنزيل؛ فإنها لا تنفع العامي لكي يتعامل معها مباشرة ويستند إليها، وإن نفعت المجتهد لكي يعمم مفادها ومداليلها للعامي، فلابد أن يجاب بالجواب الأول أو الثاني أو الثالث أو الرابع أو الخامس مثلاً، المثبتة لكون بعض (العناوين)، أعم كما في الجواب الرابع، أو المثبتة لكون الخطاب موجهاً للمقلد أيضاً (لتحقق) المجيء الإجمالي في حقه كما في الجواب الثالث، أو المثبتة لأن بعض (الأدلة) الأخرى أعم كما

---

(١) وهذا يعد أيضاً جواباً عن الاستناد لكلام (النهاية) في التنزيل لرد توجيهه للتخصيص.

(٢) إن لم يعد من المبادئ التصديقية.

في الجواب الخامس، أو الدالة على أن المجيء أعم من المعرضية وهو (الجواب الثاني).

والحاصل أن كلاميه متكاملان، فأحدهما إقرار وتسليم باختصاص الأدلة بالمجتهد، والآخر: لجوءٌ لدليل آخر على تعميم أدلة الأحكام للمقلد ثانياً، لكي يعمم مفادها للمقلد، ولا يقتضي ذلك كون المقلد قد جاءه الخبر، لكي يستند إليه مباشرة؛ إذ الفرض أن المجتهد نزل منزلة المقلد، لا العكس، فتأمل، أي إننا احتجنا إلى دليل ثانٍ دالٍ على شمول مضمون الخبر للمقلد؛ فلا ينفع للقول بأن (المكلف) المأخوذ في مدخل البحث الأصولي، أعم من العامي؛ إذ همّ الأصولي (الأدلة) وهي غير شاملة إلا للمجتهد و(التنزيل) إنما هو من هذا الطرف، لا ذاك، كما لا ينفع لدعوى أن خطابات الشارع موجهة للعامي أيضاً - حسب كلامه - فتأمل.

٨- اللسان طريقي لا موضوعي

ثامناً:

ما ذكره البعض، من أن أمثال هذه الألسنة: (يأتي عنكما الخبران) و (فعنّي يؤدي)، مأخوذ على نحو الطريقية لا الموضوعية.

وفيه: أنه لا ريب في أخذها على نحو الطريقية للواقع، ولحاظها ككواشف، إلا أن كلام الأصفهاني إنها لم تجيء ولم تحصل للمقلد، فالكلام في حصول (الطريق) للمقلد ووصوله لديه، لا أنه موضوعي أو طريقي. وكون الشيء طريقاً لا يقتضي حجيته بالفعل على من لم يعلم به ولم يصل إليه، فلا يتم الجواب إلا بالإلتزام بالجواب الثالث من تحقق الأداء والإتيان الإجماليين، أوالثاني من كفاية (المعرضية) في صدق الأداء والإتيان، أو ما أشبه.

وبعبارة أخرى: القول بعدم الموضوعية، والإلتزام بالطريقية، غير كافٍ في دعوى شمول أدلة الأحكام للمقلد، إلا بعد إثبات أن (الوصول للمجتهد،

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

وصولٌ للمقلد) أو (التنزيل) أو ما أشبه ، فـ(الطريقية) أعم من المدعى.[1]

الدليل الثالث: العامي عاجز عن فهم (المضامين) و(المجاري) و(الفحص)

ومنها :

(أن العامي عاجز عن تشخيص موارد الأصول والأمارات، ومجاريها، وغير قادر على فهم مضامينها، والفحص التام في مواردها، والحال أن اختصاص تلك الخطابات بالمتمكن من تشخيص مجاريها والقادر على الفحص التام في مواردها، في الوضوح كالنار على المنار).[2]

وينحل هذا الدليل إلى أربع نقاط متسلسلة ـ مع نوع إضافة وتعديل ـ:

أ-إن العامي غير قادر على فهم مضامين الأمارات والأصول، ومعاني مفرداتها وأركانها.

ب-إنه غير قادر على تشخيص مواردها ومجاريها، وإن فهم مضامينها.

ج-إنه غير قادر على الفحص عن معارضاتها ومخصصاتها ومقيداتها، وما يحكمها أو يَرِد عليها، حتى لو فرض أنه فهم مضامينها ومجاريها.

د- ويتفرع على ذلك: اختصاص تلك الخطابات بالمتمكن من تلك الثلاثة فقط.

توضيح ذلك :

١- إن العامي غير قادر على فهم معنى (الشك المسبوق ـ فقط[3] ـ بالحالة

---

(١) ولو أراد من كلامه غير المعنى المعهود من الطريقية والموضوعية ـ وهو الطريقية للواقع أو موضوعيته بما هو ـ بل أراد أنه لا موضوعية لوصولها للمقلد، بل وصولها للمجتهد كافٍ، فإنه تعبير آخر عن إحدى الأجوبة السابقة من أن وصولها للمجتهد كافٍ لكون الوصول الإجمالي، وصولا، وهكذا، فليس جواباً جديداً.

(٢) تبيين الأصول للأخ الأكبر: ج١، ص٧١.

(٣) أي المسبوق ثبوتاً فقط، دون كونه (ملاحظاً)، وكونه ملاحظاً أحد ركني الاستصحاب.

السابقة) وفرقه عن (الشك الملحوظ فيه الحالة السابقة) وهو مورد الاستصحاب، وكذلك فرق (الشك الطاري) - الحاصل في الاستصحاب، وأحد ركنيه - عن (الشك الساري) وهو الحاصل في قاعدة اليقين، ومضمونها، كما أنه لا يدرك أن (النقض) في (لا تنقض اليقين بالشك) هل يختص بالشك في الرافع، أم يشمل الشك في المقتضي أيضاً؟

كما أنه غير قادر على فهم مضامين (الأدلة)، فهو لا يدرك معنى قوله عليه السلام: (خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر؛ فإن المجمع عليه لا ريب فيه)[1] وأن المقصود بالشهرة هل الشهرة الروائية، أو الاستنادية، أو الفتوائية؟ وهل المقصود بها: (الشهرة)، أو (الإجماع) نظراً لآخر الرواية الشريفة؟ وأن (اللاريب) مطلق أو نسبي؟[2] وأن (خذ) للوجوب أو الندب؟ أو كل حسب مورده؟ وأن الوجوب نفسي أو مقدمي؟ وهل الأمر مولوي أو إرشادي؟ وهكذا.

٢- كما أنه عاجز عن تشخيص موارد الأصول ومجاريها؛ إذ مجرى (البراءة): الشك في التكليف[3]، ومجرى (الاحتياط): الشك في المكلف به، مع عدم وجود حالة سابقة ملحوظة[4]، وإمكان الجمع بين المحتملين، ومجرى (التخيير): الأولان، مع عدم الإمكان. والعامي إضافة إلى أنه عاجز عن فهم هذه المعاني، عاجز عن معرفة (أن صلاة الجمعة واجبة أم الظهر؟) مجرى للبراءة؛ لأن الشك في التكليف؟ أم مجرى للاحتياط لأن الشك في المكلف به، لعلمه بوجوب (الجامع الحقيقي) لو كان[5]، أو (المردد) كإحدى الصلاتين مثلاً؛ وذلك للتردد في أن

---

(١) بحار الأنوار: ج٢، ص٢٤٥، ب٢٩، ح٥٧.

(٢) فيختص بالقطع؛ لأن العلة تخصص كما أنها تعمم، أم يشمل مراتب الاطمئنان؟ - فتأمل.

(٣) إذا لم يكن مقروناً بالعلم الإجمالي؛ فإن البعض عدّ المقرون بالعلم الإجمالي في بعض صوره شكاً في التكليف (كما لو كان الشك في الجنس ونوعية، لا النوع وصنفية) وعلى هذا احتيج لهذا القيد وإلا فلا حاجة له؛ إذ سيعدّ شكاً في المكلف به.

(٤) وكون الشبهة محصورة، إلى غير ذلك من الشروط، ولم نذكرها للتفريق بين (المجرى) و(الشرط).

(٥) كـ: صلاة ظهر يوم الجمعة، إن اعتبر جامعاً حقيقياً، وإلا فعنواني، أو أي جامع آخر.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

الملاك للأصلين، جنس التكليف أو نوعه؟

٣- وكذلك (الفحص) فإنه عاجز عنه، بل هو عاجز عن فهم معاني وفوارق ما ينبغي أن يبحث عنه كـ: الحاكم والوارد، والمخصص والمقيد، والناسخ، والمعارض، والمزاحم، وهكذا. هذا.

وقد استدل الميرزا النائيني تَدّسَ على وجوب الفحص في الأصول اللفظية بوجهين:

(**الأول**: العلم الإجمالي بوجود مقيدات ومخصصات فيما بأيدينا من الكتب، للعمومات والإطلاقات، وذلك معلوم لكل مَن راجع تلك الكتب.

الثاني: إن أصالة العموم والإطلاق، إنما تجري فيما إذا لم يكن دأب المتكلم هو التعويل على المقيدات والمخصصات المنفصلة؛ إذ لا مدرك للأخذ بأصالة العموم والإطلاق، إلا بناء العقلاء عليها في محاوراتهم[1]، وليس بناء العقلاء عليها إذا كان العام والمطلق في معرض التخصيص والتغيير، بحيث كان المتكلم بالعام والمطلق يعتمد كثيراً على المنفصلات، ولم يبين تمام مراده في كلام واحد، فإنه لا تجري مقدمات الحكمة في مصب العموم والإطلاق، لأن عمدة مقدمات الحكمة هي كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده، وهذه المقدمة لا تجري بالنسبة إلى المتكلم الذي يكون شأنه ذلك، أي يعتمد على المنفصلات كثيراً.

ومن المعلوم لكل من راجع الأخبار: إن الأئمة صلوات الله عليهم، كثيراً ما يعتمدون في بيان المخصصات والمقيدات، على المنفصلات؛ فإنه كثيراً ما يكون العام وارداً من إمام والمخصص من إمام آخر، والعام الذي يكون من شأنه ذلك، أي في معرض التخصيص والتقييد، لا تجري فيه أصالة العموم،

(١) لا يخفى أنه تصلح مجموعة من الآيات والروايات مَدركاً أيضاً لإصالة العموم والإطلاق، ومنها قوله تعالى ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ فإن (العام) مما آتاه الرسول صلى الله عليه وآله فيجب الأخذ به بعمومه، فتأمل.

وذلك أيضاً واضح).[1]

ومن البين أن العامي غير قادر على الفحص، عن المخصصات والمقيدات المنفصلة الكثيرة، فلا تجري مقدمات الحكمة في حقه[2]، فلا ينعقد في شأنه الإطلاق أو العموم، فليست الخطابات موجهة له، مع علم المتكلم بعجزه عن الفحص، ليتمسك بالإطلاق.[3]

وقال الأخ الأكبر قدس سره: (وحاصل هذا الدليل: أخذ لزوم الفحص[4] موضوعاً[5] للحكم الظاهري أو ظرفاً له، وحيث إن العامي غير قادر على الفحص، والمشروط عدم عند عدم شرطه، لا تشمله أدلة الأحكام الظاهرية مطلقاً).[6]

ومراده من (الحكم الظاهري) هو (الحجية)، كما سبق نظيره في كلام المحقق الاصفهاني، وهو الإطلاق الثاني للحكم الظاهري، لا معانيه الأربعة الأخرى، أي مؤدَّى الأصول فقط، أو مؤداها وما ثبت بالأمارات، أو الأعم من ذلك ومن مؤدى القطع غير المصيب، أو ما جعل على طبق مؤدى الأمارة على السببية، كما سبق بيانه ـ فتأمل.

الجواب الأول: المقدور بالواسطة مقدور

والجواب:[7]

(١) فوائد الأصول: ج٢، ص٥٤٠-٥٤١ المقصد الرابع، العام والخاص.

(٢) إذ بالفحص يحرز عدم وجود قرينة على الخلاف، بل لا ينعقد الاطلاق حينئذٍ كما في المتن؛ لأن المولى ليس في مقام البيان لتمام مراده، أو لا إحراز.

(٣) أو لينعقد في حقه.

(٤) الظاهر أن (إمكان الفحص) أو (فعليته) هو الموضوع ـ أو الشرط ـ للحكم الظاهري، لا (لزومه)، ولذا عبّر قدس سره عند الاستدلال بـ(والحال أن اختصاص تلك الخطابات بالمتمكن..).

(٥) الظاهر كونه شرطاً للحجية، ولذا عبّر بعدها بـ(والمشروط عدم عند عدم شرطه).

(٦) تبيين الأصول للأخ الأكبر: ج١، ص٧١.

(٧) أي عن أصل الشبهة بشعبها الثلاثة.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

أولاً: إن (المقدور بالواسطة مقدور) والقدرة على الشيء، لا تتوقف على حصول كافة العلل المعدة والمقتضيات، في الحال[1]؛ فليس العامي عاجزاً عن تلك الثلاثة.

وبعبارة أخرى: إن كون العلل المعدة اختيارية، كافٍ في اختيارية ذي المقدمة والمعلول، ومقدوريته؛ ولذا كثيراً ما يكلف المولى عبيده، بأمر يتوقف على مقدمات قد تستغرق أياماً أو أسابيع أو شهوراً بل سنين طويلة، ويصدق عليه أنه قادر حقيقية؛ ولذا صح تكليفه من الآن.

وحينئذ فعدم قدرة العامي على فهم (المضامين) ومعرفة (المجاري) في الحال، لا ينفي قدرته عليها وتمكنه منها بالإلفات وببعض التأمل، بل حتى بالدراسة الطويلة، فلا مانع من شمول الأدلة والخطابات له من هذه الجهة.

وبعبارة أخرى: (القدرة) أعم من القدرة المباشرة والقدرة بالواسطة.[2]

وكذلك الحال بالنسبة لـ(عدم قدرته على الفحص)، بلحاظ جهله الآن، فإنه لا ينفي قدرته عليه، لا بهذا القيد[3] إذ (الجهل) ظرف، وليس قيداً حتى يكون نافياً للقدرة؛ فإنه قادر[4] على الفحص، وإن احتاج إلى مقدمات أطول مما يحتاجه المجتهد، كما هو قادر في ظرف الجهل على (فهم المضامين والمجاري).

وبعبارة أخرى: (عدم قدرته الآن) لا ينفي قدرته بقول مطلق، ليقال أنه عاجز غير متمكن.

ولا تلازم بين قدرته هذه والاجتهاد؛ فإن أفاضل الطلبة بل أواسطهم، قادرون على ذلك في الجملة، بل في الأعم الأغلب من الأدلة إن لم يكن فيها بأجمعها، ولو بملاحظة حاصل فحص مجتهد آخر.

---

(١) بل لو حصلت، لما أمكن الانفكاك، بل لا قدرة على العدم حينئذ ـ فتأمل.

(٢) أي بواسطة الدراسة والتأمل وشبههما، ولا نقصد هنا: القدرة بواسطة شخص آخر.

(٣) أي لا بقيد (الآن).

(٤) أي هو قادر في ظرف الجهل، لا بقيده.

ولا يتوهم أن مرجع هذه الإضافة (ولو بملاحظة حاصل فحص مجتهد آخر) إلى الجواب السابع الآتي، لأن الجواب الآتي يعتمد على أن فحص المجتهد يعد فحصاً للمقلد، وهذا الجواب يقول بإمكان الفحص، للمقلد حقيقة، ومراجعته لتحقيقات المجتهد هي تسهيل لعمله ولفحصه، وذلك كما يراجع مجتهد تحقيقات مجتهد آخر.

وبعبارة أخرى: هو (يفهم) حاصل جهد المجتهد الآخر، ولا يأخذ به تعبداً واعتماداً على قوله، بل ذلك في الاستدلالات البسيطة، جارٍ في حق العامي أيضاً ـ فتأمل.

بل نقول ـ تأكيداً لما سبق وإضافة عليه ـ: إن صرف (إمكان أن يفحص المقلد) ـ ولو بمقدمات طويلة، بل ولو قلنا بتوقف الفحص على الاجتهاد ـ كافٍ في شمول أدلة الظواهر له، وخروجها عن الاستحالة[1] واللغوية بشمولها له.

وذلك ككفاية (إمكان أن يعلم)[2] في صحة شمول الأدلة له في ظرف الجهل، و (كإمكان تعلق إرادته بذلك)، فلا يقال باستحالة الشمول؛ ولغويته لصرف عدم علمه الآن، بل ولا مستقبلاً، مادام قادراً عليه، ولا لصرف العلم بعدم إرادته لذلك؛ وإلا للزم عدم صحة توجيه الخطاب والتكاليف لكلٍ من يعلم بعدم إرادته إمتثاله وفعلها، وكذلك لمن يعلم بعدم علمه بها تقصيراً، وبطلان هذا اللازم واضح.

وبعبارة أخرى: أن ملاحظة (عدم الفحص) ظرفاً، كملاحظة (الجهل) و (عدم الإرادة) بل (إرادة العدم) ظرفاً، غير مانع عن تعلق الخطاب به، عكس ما لو لوحظ قيداً، فإنه سيكون كالجهل وعدم الإرادة ـ لو لوحظا قيدين ـ مانعاً ـ في القاصر فقط ـ عن تعلق الخطاب.

---

(١) أي الوقوعية بالنظر للحكمة.

(٢) أي يعلم أصل وجود الأدلة.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

الجواب الثاني: النقض بالمجتهد في الجملة

وثانياً: النقض، بأنه كما لا يصح القول بأن (الأدلة) لا تشمل المجتهد والخطابات ليست له، إذا لم تكن المصادر كلها متوفرة الآن بيده، وإن أمكن حصولها لديه بعد يوم مثلاً، أو إذا كان مرهقاً أو مريضاً بحيث لا يمكنه الاستنباط الآن، بدعوى أنه غير متمكن من الفحص التام بالفعل، وإلى مدة، أو بدعوى أنه لإرهاقه الشديد أو مرضه، غير قادر على ملاحظة النسبة بين الأدلة المختلفة، خاصة لو اقتضت مثل انقلاب النسبة ـ مثلاً، كذلك المقام.

والفرق بطول المقدمات وقلتها وبعدها وقربها، والقوة القريبة والبعيدة، ووجدان الملكة وعدمها، غير فارق عقلاً ـ من حيث القدرة وصحة تعلق الخطاب ـ.

نعم يمكن التفريق بذلك عرفاً، وهو موقوف على فهم العرف عدم توجه الخطاب في بعض الصور[1]، ولعل منها من ليس من شأنه عادة ذلك[2]، وليس منها ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ﴾ أو «يأتي عنكم الخبران المتعارضان».[3]

الجواب الثالث: تكفينا الموجبة الجزئية

وثالثاً: نظراً لأن الموجبة الجزئية نقيض السالبة الكلية، فيكفينا إثبات قدرة العامي ولو في بعض المسائل، بل ولو في مسألة واحدة، على الفهم للمضمون وعلى تشخيص المجرى وعلى الفحص، فإن من المسائل والأدلة ما هو بسيط جداً[4]

(١) وليس منها طول المقدمات وقصرها، وبعدها وقربها، إذا كان الفاصل غير فاحش.

(٢) ونسبة هذا مع واجد ملكة الإجتهاد، من وجه؛ إذ لعله واجد لها لكنه، لعارض، لا يعده العرف ممن شأنه توجه الخطاب له، كما لو كان في السجن منقطعاً عن وصول الخطابات له، ولعله غير واجد لكن العرف يعده أهلاً لتوجه الخطاب له، فتأمل.

(٣) عوالي اللئالي: ج٤، ص١٣٣، ح٢٢٩.

(٤) ويمكن التمثيل بما ورد فيه (النص) في الأحكام، من غير نصوص معارضة أو مخصصة، مع كونه على الأصل، كطهارة الماء، وحلية كثير من الفواكه والأطعمة، في الجملة.

بل يكفي كونها في موارد المستقلات العقلية كـ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾[1] أو ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[2] أو ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[3] مما لا إغلاق في فهم مضمونه، ومما يحرز بالوجدان عدم وجود مخصص أو مقيد أو حاكم أو وارد أو ناسخ له أو معارض[4]، وقد فصلنا في محله كون أمثال هذه الأوامر والنواهي مولوية، لإنطباق ضابط الأمر المولوي عليها[5]، بل حتى لو قلنا بإرشاديتها فإنها من قسم (الإرشادي الواجب) أو (الإرشادي المحرم)[6]، بل حتى لو كان من (الإرشادي المستحب)، كما أوضحناه في (مباحث الأصول ـ الأوامر المولوية والإرشادية).

وعلى أي فإن خطاباتها غير مختصة بالمجتهد، ويصار إلى عدم اختصاص سائر الخطابات بالمجتهد، بوحدة اللسان، من دون حاجة إلى التمسك بعدم الفصل، ولا بعدم القول بالفصل.[7]

كما قال بنظيره المحقق العراقي قدس سره، في رد إشكال: أن العامي قد لا يلتفت إلى الحكم أصلاً فلا يحصل لديه الظن أو الشك، بعد إثبات أنه قد يلتفت في الجملة، جواباً على شبهة أنه لا يلتفت مطلقاً، فأجاب بإمكان التعميم بعدم القول بالفصل.[8]

---

(١) لقمان: ١٣.

(٢) البقرة: ٢٧٩.

(٣) الأنعام: ١٥١.

(٤) أو إذا أريد الحكم على ذلك الموضوع في الجملة لا بالجملة.

(٥) وهو ما صدر من المولى بما هو مولى معملاً مقام مولويته.

(٦) بناء على عدم التنافي بين (الإرشاد) و(الإيجاب) لكن لا بما هو مولى، كما أشار إليه الميرزا الشيرازي في تقريرات الروزدري له، وكما فصناه في الأوامر المولوية والإرشادية.

(٧) بين أمثال هذه الواردة في المستقلات، بل مطلق النصوص وبين غيرها، فإن اللسان واحد، وهذا غير أنه لم يقل أحد بالفصل وأن الخطابات في الأولى موجهة للعامي أيضا دون الثانية.

(٨) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣، نقلاً عن أصول الأخ قدس سره.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

الجواب الرابع: حال (العوام) في زمن المعصومين عليهم السلام

ورابعاً: إن (العوام) في زمن المعصومين عليهم صلوات الله وسلامه، كانوا يتلقون الرواية والجواب من المعصوم سلام الله عليه مباشرة، وكانوا يعملون على طبقها[1] من غير أن يتوهم إشكال اعضال فهم مضامينها عليهم، أو إبهام مجاريها لهم، محرزين عدم المخصص وغيره، بقرينة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة الذي كانوا يدركونه ولو ارتكازاً. وقد وصل إلينا ذلك الخبر من متلقي الجواب من المعصوم عليه سلام الله، فكيف يفهم ذلك العامي مضمونه ولا يفهم عامي الأزمنة اللاحقة مضمونه؟ وكما يجري في حقه قبح تأخير البيان، يجري في حق اللاحق.

وبعبارة أخرى كان حاله بالنسبة لروايات المعصومين عليهم الصلاة والسلام، كحال المقلد في هذا الزمن بالنسبة لفتاوى المجتهد، فكما أنه يتلقى الفتوى من المجتهد ويعمل على طبقها، بالاعتماد ـ ولو ارتكازاً ـ على عدم وجود مخصص أو مقيد أو حاكم، مستنداً في ذلك إلى (حال المجتهد) حيث ألقى إليه الفتوى وهو في مقام العمل، كذلك السائل من المعصوم عليه سلام الله.

والحاصل: أنه يكفي كون (الخطابات) حجة في حق عوام ذلك الزمن، لرد دعوى اختصاص الخطاب بالمجتهدين.

لا يقال: لعل بعض قرائن الحال أو المقال، خفيت على اللاحقين؟

إذ يقال أولاً: أن هذا الإشكال لو تمّ، لأفاد عدم الحجية حتى في حق المجتهد، وهو نقيض مطلوب المستشكل.[2]

---

(١) من غير فرق بين الأدلة على الفروع أو الأصول وبين الأدلة على الأحكام الشرعية والأدلة على الأدلة عليها أي الأدلة على الحجية، كأن يسمع العامي من المعصوم قوله بحجية ظواهر الكتاب أو الشهرة أو خبر الواحد، مثل (لا عذر لأحد من موالينا بالتشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا) أو (خذ عن يونس بن عبد الرحمن).

(٢) المدعي اختصاص خطابات الشارع بالمجتهد؛ فإن هذا الإشكال ينفي حجيتها في حقه أيضاً إلا من باب الإنسداد.

إلا أن يقال: إنها خفيت لا بحيث لا تنالها يد المحقق المتتبع، بل بحيث يصعب ويعسر أو يتعذر على غير المجتهد الوصول إليها، وقد يجاب بأنه لا تعذر ولا عسر بعد جمع مجاميع الحديث ـ كالوسائل وجامع أحاديث الشيعة ـ والفقهاء، الأدلة بمخصصاتها ومقيداتها ومعارضتها وغيرها، في مكان واحد.

ثانياً: أن بناء العقلاء وسيرتهم على الاعتماد على ظواهر الكلمات المنقولة، ونفي احتمال وجود قرائن قد اختفت، خاصة مع علمنا بقيام الأئمة اللاحقين بالأمر، لإلتفاتهم لمثل ذلك[1] ولعل من فلسفة تعدد الأئمة واحداً بعد واحد هو ذلك، أي قيام الإمام اللاحق بسد الثغرات الحاصلة من نسيان الموالين، وعمد المعادين، كما يظهر من تكرر ذكر عام أو خاص في كلام الأئمة سلام الله عليهم، ومن مراجعة مثل الإمام الرضا عليه سلام الله، لكتب الروايات السابقة وتأييدها أو ردّها.

ويمكن الاستشهاد بـ(الفتوى) نفسها، فإنها حجة في حق غير المستفتي أيضاً، وعلى ذلك بناء العقلاء وسيرتهم وسيرة المتشرعة، رغم احتمال وجود قرائن حال أو مقال قد اختفت ـ فتأمل.[2]

لكن قد يقال: إن إلقاء الإمام الجواب للعامي، هو تحديد لكون مورد سؤاله (مجرى) للأصل، أو صغرى للكبرى التي ذكرها الإمام، وهذا غير جارٍ في حق عامي الأزمنة اللاحقة؛ إذ لا يعلم أن سؤاله كسؤاله، إذ لعله مندرجٌ في كلي آخر وإن بدا له مشابهاً للأول تماماً، وفيه: أنه لو تم ذلك للزم القول بعدم حجية كلام الإمام إلا لمخاطبه، دون سائر عوام زمنه، إضافة إلى أنه لا إطلاق لذلك.

---

(١) أي أن قرائن ومخصصات ومقيدات من كلام الإمام السابق، قد اختفت وضاعت.

(٢) إذ يقال بصحة ذلك في غير ما علم من حال المولى: أن ديدنه على القرائن المنفصلة، وأن كثيراً منها يصعب وصول العامي إليه، بل قد اختفى وضاع، وفيه: أنه قد ذكرنا في المتن جواب الشق الأول، وأما الاختفاء والضياع، فلو سلّم به لزم عدم الحجية حتى للمجتهد، إلا من باب الظن المطلق والإنسداد، فتأمل.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

الاستناد لجواب النائيني عن تفصيل القمي

ومما ينفع في المقام ما ذكره (المحقق النائيني) جواباً على المحقق القمي (قدس سره ما) الذي فصّل بين المخاطبين في زمن المعصومين عليهم السلام فلهم الاعتماد على الظواهر، وأما غيرهم (فلا يجوز لهم الاعتماد على ظواهرها، بل حجيتها للمتأخرين من صغريات حجية الظن المطلق، بمعونة مقدمات الانسداد)[1]، والمقتضي لعدم الحجية حتى في حق المجتهدين المتأخرين.

وأجاب النائيني قدس سره: (ولابد وأن يكون الراوي عن الإمام عليه السلام يودع أو ينقل ما سمعه من الكلام بما احتف به من قرائن الحال والمقال؛ لأن الغرض من نقله هو إفهام الغير، فتكون الكتب المودعة فيها الروايات، ككتب التأليف والتصنيف التي اعترف بحجية ظواهرها أيضاً لكل من نظر فيها، فالإنصاف أنه لا فرق في حجية الظواهر بين ظواهر الأخبار وغيرها، وبين من قصد إفهامه وغيره).[2]

وقد ظهر مما ذكره وذكرناه حال صور أربعة: وأنه لا فرق بين العامي المتأخر والعامي المعاصر، كما لا فرق بين مجتهد تلك العصور ومجتهدنا، ولا بين مجتهد تلك العصور وعوامنا، أو العكس.

ونضيف: كما يصح الاستناد لعدمِ التفصيل بين المخاطبين في زمنهم وبين سائر المعاصرين مجتهدين كانوا أو عواماً، لعدم صحة التفصيل بين المخاطبين في زمنهم وبين المتأخرين، فإذا كانت الروايات حجة لعوام الناس ومجتهدي ذلك الزمن فهي حجة لعوامهم ومجتهديهم في هذا الزمن، كذلك لا يصح التفصيل

(١) فوائد الأصول: ج٣، ص١٣٨.
(٢) فوائد الأصول: ج٣، ص١٣٩.

بين المجتهدين في هذا الزمن وغيرهم، وما ذكر لرد التفصيل هناك[1] يذكر هنا أيضاً.

وبعبارة أخرى: كما لا يصح التفصيل بين مجتهدي وعوام ذلك الزمن، كذلك لا يصح التفصيل بين مجتهدي وعوام هذا الزمن، بل الأمر هنا أوضح إذ (غير المخاطب في زمنهم) - أي من يجيء في الأزمنة اللاحقة حسب كلام القمي - عاجز بالمرة ولو كان مجتهداً، عن الوصول للقرائن المحتف بها الكلام مطلقاً لزوالها أو إخفائها، ولو بتمهيد مقدمات طويلة، لكن مع ذلك، أنكرنا عجزه، وأما (العامي) في زمننا فإنه عاجز عن الوصول لها - على حسب هذا الإشكال[2] - لا لانمحائها وعدم القدرة على الوصول لها بالمرة، بل لتوقفه على مقدمات طويلة، إلا أنها مقدورة له، فالظواهر أولى بالحجية في حقه، لو قيل بالحجية في حق غير المخاطب، من هذه الجهة، فتأمل.[3]

جواب آخر إضافة لجواب النائيني

ونضيف على كلام الميرزا: أنه يصح الاستدلال بنفس إفتاء المعصوم، للسائل، إضافة إلى الاستناد إلى (الراوي) وأن الغرض من نقله هو إفهام الغير.. إلى آخر ما ذكره الميرزا النائيني قدس سره، بدعوى أن الأصل في كلامه صلوات الله عليه هو إفهام السائل وغيره، وذلك بالاستناد إلى أ- وإلا لسقط كثير من كلامهم عن

(١) دليل التفصيل: احتمال أن تكون بين السائل والمجيب قرينة حالية أو مقالية سابقة أو لاحقة معهودة بينهما، خصوصاً بالنسبة للمتكلم الذي ديدنه الاعتماد على القرائن المنفصلة.
والجواب: بنفي الاحتمالات بالأصول العقلائية، وكونها مرجوحة بنظر العرف منفية بأصالة العدم، وأن الراوي لابد أن ينقل الرواية بما احتف بها لأن غرضه من الرواية إفهام الغير، غاية الأمر في مَن ديدنه الاعتماد على المنفصلات وجوب الفحص عن القرائن المنفصلة، لا سقوط ظاهر الكلام عن الاعتبار، ولكون نسبة كتب الروايات إلينا كنسبة كتب التأليف والتصنيف إلينا، في حجية ظواهرها.

(٢) أي أن العامي عاجز عن فهم المضامين والمجاري والفحص.

(٣) إذ العامي المتأخر مجمع المشكلتين والمحذورين لكن فيه: أن رفض دليل القمي، يستلزم رفض دليل عجز العامي أو: من رد ذاك كان رد هذا أهون عليه، فتأمل.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

الحجية[1]، بل كله لشبهة الكثير في الكثير[2]، ب- أو يستدل بما ذكره العراقي تَتِنُّ تعليقاً على كلام النائيني تَتِنُّ، بقوله: (لبناء العقلاء على إلزام الطرف بسماع الغير، كلامه)[3] ج- أو بأنهم صلوات الله عليهم لاحظوا كون السائلين ينقلون رواياتهم، فجعلوا القاعدة إفهام الكل[4]، فتدبر.

مشكلة القرائن اللاحقة

اللهم إلا أن يقال إن المعضلة لا تنشأ فقط من احتفاف الكلام بالنسبة المخاطب، بقرائن الحال والمقال، مما قد يخفى على غيره، فيجاب: بأنه بنقله لغيره بقصد الإفهام، لابد وأن ينقل القرينة الصارفة إن كانت، وحيث لا فلا[5]، أو يجاب بأن علم الإمام بأن السائل سينقل كلامه للغير، يقتضي ذكر الإمام المخصص أو التنبيه على القرينة المقامية.

بل تنشأ أيضاً من علمنا إجمالاً بوجود مخصصات ومقيدات أو أدلة حاكمة أو واردة صدرت من المعصوم اللاحق عليه السلام، وهي ليست مجتمعة في مكان واحد لتنالها يد العامي، بل هي متفرقة في أبواب شتى فلا تنالها إلا يدُ الفقيه عادة، فحجية كلام المعصوم السابق في حق مخاطبيه، لا تقتضي حجيته ـ على إطلاقها ـ في حق المتأخرين، ولا يكفي نفي وجود القرائن لدى المخاطب، استناداً إلى نقله للرواية بقصد التفهيم وكون عدم نقل القرائن إغراء بالجهل، في نفي القرائن المتأخرة عن زمنه، وهذا الإشكال كما ترى خاص بالمقلد في

(١) لكون كثير من كلامهم جواباً على سؤال السائل، وأما ما كان ابتداءً فإن الخطاب فيه لفرد أو إفراد محدودين، على عكس ما لو كان عاماً للجميع، كخطبة عامة أو مجلس درس عام، بل قد يتأمل فيه أيضاً بنفس الدعوى فتأمل.

(٢) لاختلاط القسمين وعدم القدرة على التمييز بينهما، ولو في الجملة.

(٣) فوائد الأصول: ج٣، ص١٣٩، ط: مؤسسة النشر الإسلامي.

(٤) فلو كان قيد أو مخصص لذكروه صلوات الله عليهم.

(٥) حيث لم ينقل، فيستكشف عرفاً عدم القرينة المخصصة أو الحاكمة، وإلا كان مغرياً بالجهل.

الأزمنة اللاحقة؛ إذ المجتهد في الأزمنة اللاحقة، قادر على الفحص عن المخصصات وغيرها، الواردة في كلمات سائر المعصومين عليهم السلام.

فظهر أن التفريق بين عامي زمان الصدور وعامي هذا الزمن، لا ينحصر باحتمال احتفاف الكلام بقرائن حالية أو مقالية، وقد خفيت علينا؛ لننفيها ببناء العقلاء، ولزوم أن ينقلها الراوي، بل قد يكون لاحتمال وجود مخصص أو حاكم أو غيرهما، لاحقٍ صَدَرَ من المعصوم اللاحق - كما هو كثير - ونفيه لا يكون إلا بالفحص الذي لا يتأتي إلا من المجتهد، فيحتاج هذا إلى جواب آخر.[1]

وجوه تأخير البيان عن وقت الحاجة

لا يقال: كيف أخّر المعصوم البيان عن وقت الحاجة[2]، في كل الموارد التي وصلنا فيه المخصص والمقيد، أو الحاكم والوارد، أو المعارض، من المعصوم اللاحق؟ أو من المعصوم نفسه، في زمن لاحق؟

إذ يقال: أولاً[3] قد يستظهر أنه صلوات الله عليه بيّنه وذكره، ولم يصلنا منه، بل وصلنا من المعصوم اللاحق؛ فإن كثيراً من الروايات لم يصل إلينا لأنها ضاعت أو أتلفت، فتصدى المعصوم اللاحق لذكرها؛ ولذا نجد أن كثيراً من (العمومات) مصدرها - فيما بأيدينا - المعصوم اللاحق، مع أنها كانت مورد حاجة مَن سبقه من الناس، فكذلك المخصصات وأخواتها، واحتمال ضياع العمومات السابقة، أقوى من احتمال تأخر التشريع، فتأمل.

ثانياً: لعل عدم الذكر، كان لمانع، كالتقية؛ فإنهم صلوات الله عليهم كانوا

---

(١) أي غير هذا الجواب الرابع، وقد أشرنا في المتن سابقاً للجواب.

(٢) أي وقت حاجة المخاطبين.

(٣) لا يخفى أن الوجه الأول، والثالث إنكار للصغرى، وأنه لا تأخير للبيان عن وقت الحاجة، **وأما** الوجه الثاني والرابع، فقد بُنيا على تسليمها فيلتمس الوجه للتأخير.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

في أغلب أوقاتهم وأحوالهم ـ بل كاد يكون شبه المستغرق ـ في حالة تقية ولو من جهة من الجهات[1]، فلم يكن مجال لإلقاء العمومات، فكيف بالمخصصات وأخواتها؟، بل (التقية) عمّت أصحابهم أيضاً، ولعلها كانت فيهم أحياناً أشد منهم، فلعل المعصوم ذكرها (أي المخصصات) عند حضور وقت الحاجة ولم يروها السامع تقية[2]، ثم رواها سامع آخر عن المعصوم اللاحق. أو لعله ذكر العام يوم لا تقية، ولم يذكر الخاص؛ لعدم كونه مورد الحاجة والإبتلاء، ثم لما صار مورد الإبتلاء، كان الإمام في تقية، فلم يذكره.[3]

ثالثاً: ولعل عدم الذكر، كان نظراً لعدم كون المخصص والمقيد، مورد ابتلاء السائل[4] ويجري هذا الوجه حتى بالنسبة للحاكم والوارد أيضاً.[5]

رابعاً: ويحتمل كونه من باب تدريجية نزول الأحكام ومخصصاتها ومقيداتها وغيرها، حتى بعد رسول الله ﷺ، حيث أودعها وغيرها لدى الأئمة الأطهار من بعده؛ وحجية قولهم عليهم سلام الله، في التشريع والتخصيص

---

(١) العقائدية أو الفقهية أو الاجتماعية أو السياسية أو غيرها، وأيضاً: التقية من المسمى بالخليفة، ومن واليه، ومن علماء البلاط أو بعض ذوي النفوذ، ومن نفس بعض عوام العامة، وقد تجتمع هذه الجهات، وقد يتحقق بعضها، إلا أن كلاً منها كان كافياً لعدم الذكر.

(٢) ولم تكن تقية وقت صدور (العام) ونقله عن (الإمام) عليه من الله الصلاة والسلام.

(٣) لا يقال: مع علم الإمام بالمستقبل كان ينبغي أن يذكر الخاص من قبل وإن لم يكن مورد الابتلاء حينذاك؟

إذ يقال: جهات عديدة قد تمنع من ذلك: منها: ضيق الوقت، ومنها: عدم استيعاب السائل، ومنها غير ذلك، فتأمل.

(٤) فلو قال أكرم العلماء ولم يقل إلا الفساق، ثم وجدنا صدور المخصص من المعصوم اللاحق أو من المعصوم نفسه في زمن لاحق، فلعله لعلمه صلوات الله عليه بأن السائل لم يكن مورد ابتلائه الفساق منهم، ونظراً لعدم قابلية أكثر السامعين واستيعابهم، ترك الإمام ذكر المخصصات وغيرها لهم، بعد كونها عدم مورد ابتلائهم، لأن الثمرة ـ في حقهم ـ كانت علمية فقط، والفرض عدم قابلية القابل أو ضعفه أو شبه ذلك.

(٥) فأمرَه الإمام بالنفقة والصوم وغيرها دون ذكر (لا ضرر) و (لا حرج) مثلاً، لعلمه بأنه ليس مورداً لهما، وذكر له أحكام الشك في الصلاة دون إضافة (الحاكم) وهو (لا شك لكثير الشك) لعلمه أنه ليس كذلك.

وغيره، كحجية قوله ﷺ في ذلك، ولذا قال ﷺ: (أنا مدينة العلم وعلي بابها) فإن كونه صلوات الله عليه باباً لعلوم رسول الله غير خاص بزمن حياته ﷺ، وكما تدل عليه شواهد وأدلة مذكورة في محالها، ومنها (إني تارك فيكم الثقلين)[1] فما قاله الإمام سلام الله عليه، فقد قاله النبي ﷺ، ومنها ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ﴾[2] بلحاظ أنه إكمال بوضع (الأساس) و(الأصل) و(المعتمد) و(المرجِع)، أي أنه (إكمال إجمالي) بأصل نصبه صلوات الله عليه إماماً، لا (تفصيلي)، بل قد يقال بالتدريجية حتى زمن الظهور، مما يكشف عنه في زمن الظهور، ولعله المقصود بـ(يأتي بدين جديد) ـ فتأمل.

وغير خفي أن (التدريجية) أعم من صدور نفس (العام) لاحقاً، ومن صدوره أولاً ثم صدور المخصص لاحقاً.

إذا اتضح ذلك فلنعد إلى ما كنا فيه فنقول:

إذا ثبت عموم الخطابات لعامة المعاصرين، أو حتى لعوام الأزمنة اللاحقة في بعض المسائل البسيطة، ثبت في حق البقية أيضاً؛ إما لعدم القول بالفصل بل القول بعدمه، وإما لإباء ظاهر أدلة (الحجية) عن التفصيل[3] فتأمل.[4]

التفريق بين زمن المعصوم عليه السلام وما بعده وجوابه

لا يقال: إن (مشكلة) عجز المقلد عن (الفحص التام) عن المخصص والمقيد وغيرهما، نشأت في الأعصار المتأخرة لا في زمن صدور الحديث، وكذلك مشكلة

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧، ص٣٤، ح٩ فإن (الإكمال) من فلسفة جعلهما معاً.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) بأن تكون خطاباً للمجتهد ولبعض المقلدين، بل هي إما خاصة بالمجتهد أو عامة له وللمقلد أيضاً.

(٤) إذ قد يقال (بالانطباق وعدمه) ولا ضير فيه، لا (بتوجه الخطاب وعدمه)، وقد أشرنا إلى نظيره سابقاً، وسيأتي في المتن جواب التأمل، كما مضت أجوبة سابقة.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

عدم (فهم المضمون) وعدم (معرفة المجاري)؛ فإنهم لمعاصرتهم للمعصومين وكون بعضهم المخاطبين لهم صلوات الله عليهم، كانت العبارات معهودة لهم واضحة، وكانت (مجاريها) معلومة أيضاً؛ لبساطة الأدلة والقواعد والأصول وعدم تداخلها وتعارضها كما حدث في الأزمنة اللاحقة. فلا إشكال في شمول الحديث وقت صدوره للعامي أيضاً، لكن يصار للتفكيك، وإلى القول بعد ذلك[1] بعدم العموم للأزمنة اللاحقة، نظراً لعلمهم صلوات الله عليهم ـ عند صدور الحديث منهم ـ بحال العامي في زمنهم وفي الأزمنة اللاحقة.

فحيث لاحظوا سلام الله عليهم قدرة العامي على إحراز عدم المعارض وغيره، ولو بالنظر لكون بيان المعصوم عليه السلام، له، حينذاك، في وقت الحاجة، وجهوا الخطاب له أيضاً، وحيث لاحظوا عدم قدرة من سيبلغه الحديث بعد سنين طويلة، على الفحص؛ لضياع القرائن وغير ذلك، لم يعتبروا كلامهم وخطابهم موجهاً إلا للمجتهد في الأعصار اللاحقة، نظراً للغوية توجيهه للأعم.

إذ يقال: إنه[2] خلاف الظاهر، بل الظاهر عموم الخطاب للعامي المتأخر، لو شمل العامي المعاصر، غاية الأمر أن المتأخر لابد له من الفحص، إما بنفسه ولو بتمهيد المقدمات الطويلة، وإما بمن ينوب عنه، فوجوب الفحص ـ ولو عبر غيره ـ هو ما يَنتُجْ عن عجزه المبدئي عن الفحص التام المتوقف على مقدمات طويلة، لا عدم شمول الظاهر له.

وأما دعوى وضوح العبارات، ومجاري الأصول، لعوام ذلك الزمن، أكثر من عوام هذا الزمن، فعهدتها على مدعيها[3]، و(البساطة) لم تكن بحيث

(١) أي بعد ثبوت ذلك.

(٢) أي التفكيك، بذلك التصوير.

(٣) إذ كيف يدعى أن مجرى التخيير والبراءة، مثلاً كان أوضح لعامي ذلك الزمن من عامي هذا الزمن؟ بل الظاهر عدمه، وأما (العبارات) فالظاهر أن التغيير في معاني كلمات اللغة طفيف جداً أولاً، وخلاف الأصل ثانياً؛ لا للاستصحاب القهقري ليقال إنه ليس بحجة، بل إنه أصل عقلائي قد يعبر عنه بأصالة عدم النقل أو أصالة ثبات اللغة، وقد فصلنا الحديث عن ذلك في كتاب (نقد الهرمنيوطيقا ونسبية المعرفة).

يتساوى المجتهد والعامي أو بحيث يستغني العامي عن المجتهد، ولذا قال سلام الله عليه (أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا)[1]، كما وردت روايات تكشف عن تحير حتى المجتهدين في كيفية الجمع بين الروايات المتعارضة، كمقبولة عمر بن حنظلة وغيرها، وروايات دالة على كثرة الكذّابة عليهم، نعم لا ريب أن الاستنباط أصعب في زماننا من زمنهم، لكنه لا يستدعي اختصاص الخطاب بمعاصريهم المجتهدين، كما لا يستدعي اختصاصه بمعاصريهم الأعم من المجتهدين والعوام.

بل قد يقال: إن الأمر في زمننا أسهل من بعض الجهات؛ لتراكم التحقيق حول (الرجال) والأسانيد، ووضعها في المتناول بشكل ميسر؛ كما يتضح بمراجعة كتب الرجال القديمة والحديثة، ولم يكن ذلك متحققاً في أزمنة المعصومين سلام الله عليهم.

وأما حديث (القرائن) فقد أجبنا عنه، وأن كتب الروايات كـ(وسائل الشيعة) و(جامع أحاديث الشيعة) قد بذلت قصارى الجهد في جمعها وتبويبها، بل لعل الأمر من هذه الجهة صار أسهل من زمن المعصومين سلام الله عليهم، لعدم تبويب الأحاديث حينذاك بهذا الشكل الموجود الآن، فتأمل.

الجواب الخامس: (عدم الفحص) غير مخل بالإرادتين: الجدية والاستعمالية

خامساً: قد يقال: إن (الفحص)[2] ليس شرطاً لا في انعقاد (الإرادة الاستعمالية) ولا في انعقاد (الإرادة الجدية)؛ فلا اختصاص لتلك الخطابات، بالمجتهد، لا في (الاستعمالية) ولا في (الجدية)، أما الأولى[3] فواضح؛ إذ

---

(١) معاني الأخبار: ص١، ح١.

(٢) وكذا (فهم المضمون) و(تشخيص المجاري).

(٣) وهي ما ينسبق من اللفظ، إلى الذهن، من المعنى حتى لو صدر اللفظ من غير العاقل أو غير الشاعر.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

(الاستعمالية) لا تتوقف على قصد اللافظ، فكيف بفحص السامع؟[1] أما الثانية: فلأن (الجدية) من شأن المتكلم، وهي أمر ثبوتي، وأما (الفحص) فهو من شأن السامع وأمر إثباتي[2]، ولا يرتهن الثبوتي بالإثباتي، ولا شأن ذاك بهذا.

وبعبارة أخرى: (الفحص) شرط (إحراز) استقرار الإرادة الجدية[3]، وعدم وجود حاكم عليها، وليس شرط وجودها؛ ولذا قال الميرزا النائيني: (نعم، احتمال القرينة المنفصلة بالنسبة للمتكلم الذي من عادته الاعتماد على القرائن المنفصلة يكون راجحاً، إلا أن ذلك إنما يقتضي وجوب الفحص عنها، لا سقوط ظاهر كلامه عن الاعتبار).[4]

وأين هذا من عدم شمول الخطابات للعامي؛ لعدم فحصه، إمكاناً أو فعلاً؟

وبعبارة أخرى (الإرادة الجدية) هي محور ومناط شمول الخطاب للعامي وعدمه[5]، وهي مما تتناوله يد العامي، وليست هي متقومة بفحصه وعدمه.

وبذلك ظهر إمكان أعمية الخطاب ثبوتاً ـ بل أعميته وقوعاً في متداول العرف ـ وعدم ارتهانها بالقادر على الفحص.

اللهم إلا أن يقال: ببطلان ذلك؛ بالنظر للحكمة، لا بدعوى عدم الإمكان، إذ انعقاد الإرادة الجدية وتوجيه الخطاب، لغير القادر على الفحص ومعرفة أن لها مخصصاً أو حاكماً مثلاً أو لا، لغو، فلابد من شفع جواب آخر.

---

(١) أو بفهمه المضمون ومعرفته المجاري.

(٢) أي به يعرف السامع مراد المتكلم.

(٣) سيأتي الفرق بين المخصص المتصل والمنفصل: وأن في الأول لا انعقاد للظهور، وفي الثاني ينعقد لكن يحكمه أو يَرِد عليه المخصص، فالفحص إما شرط إحراز وجود الإرادة الجدية، أو شرط إحراز استقرارها على ما يقتضيه ظاهر الكلام من عموم أو إطلاق.

(٤) فوائد الأصول: ج٣، ص١٣٩.

(٥) سيأتي أن المحور ومناط الشمول له، هو الإرادة التفهيمية لا الجدية، فتأمل.

وبعبارة أخرى: لابد من (الإرادة التفهيمية) أيضاً، و(الإرادة الجدية) وإن لم تتوقف[1] في حد ذاتها على (الإرادة التفهيمية)، إلا أنها متوقفة عليها بالنظر للغاية من الكلام والحكمة، فتأمل.[2]

والحاصل أن كلام الميرزا تام في القادر على الفحص، أما غير القادر عليه فإن ظاهر كلام المتكلم الذي من عادته الاعتماد على القرائن المنفصلة، يسقط عن الاعتبار بالنسبة له؛ إذ (الفحص) كان شرط إحراز مراده، وحيث لا قدرة، فلا إحراز ولا ظهور عقلائي، فلابد من إحدى الأجوبة السابقة أو اللاحقة.

وبعبارة أخرى:[3]

الدلالات الأربع في كل جملة

إن هنالك في كل كلام ذا نسبة تامة أو ناقصة، خبرية أو إنشائية، أربع دلالات:

١- (دلالة تصورية لمفردات الكلام) على ما وضع له اللفظ، سواء الموضوع له بالوضع التعييني أم التعيني، وسواء المعنى اللغوي أم العرفي، وسواء كان العرف عرفاً عاماً أم خاصاً، شرعياً أم غيره، وهذا يساوي انعقاد (الظهور للمفرد)، وربما تعددت الدلالة التصورية هذه، على حسب إحاطة السامع بالأوضاع؛ إذ قد تنسبق إلى ذهنه مجموعة من المعاني حسب أوضاعها.

٢- (دلالة تصورية لجملة الكلام) على ما يفيده من المعنى، على حسب وضع التراكيب المتنوعة لإفادة مفاهيمها المختلفة، وهذا يساوي انعقاد (الظهور

(١) إن أريد بالجدية: قصد المعنى وإرادته، فإنه لا يتوقف على قصد الإفهام.

(٢) فإن انعقاد (الإرادة الجدية) كما أوضحناه، حاصل بالطبع، إضافة إلى تصور فوائد عديدة على انعقادها بما هي هي، فتأمل.

(٣) هذا الجواب استفدناه من الميرزا النائيني قدس سره، إلا أنه ذكر ثلاث دلالات فأضفنا لها رابعاً ثم خامساً، وأضفنا إضافات أخرى عديدة، كما غيرنا تغييرات عديدة في كلامه بإضافة قيد أو حذفه مثل إضافة (ذا نسبة ناقصة) وغيرها، فليلاحظ كلامه في فوائد الأصول: ج٣، ص١٣٩-١٤١.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

للجملة).[1]

وهاتان الدلالتان تابعتان للوضع[2] ـ خاصاً كان أم عاماً ـ أي لوضع المفردات والتراكيب لمعانيها، وليستا مرتهنتين بالقصد، بل ينتقل السامع إليهما حتى لو سمع الجملة من النائم أو الآلة، بل لو سمعها من القاصد نقيض معانيها؛ فإنها ستنسبق إلى ذهنه، إضافة إلى نقائضها لو علم بأنها مراد المتكلم فتندرج[3] في (التصديقية).

وهاتان الدلالتان، هما المعبر عنهما في بعض الكلمات بـ(الإرادة الاستعمالية)، وليس خصوص الأولى، كما أن الدلالتين الآتيتين، هما المعبر عنهما بـ(الإرادة الجدية) لدى البعض، وليس خصوص الرابعة.

وقد تتخالف هاتان الدلالتان، فتكون دلالة الجملة على عكس دلالة المفرد؛ فلو قال ـ وهو نائم، أو صدر الكلام من جهاز ـ: (الأسد مفترس) أكد التركيب ـ والحمل ـ دلالة (الأسد) على الحيوان المفترس، فينسبق للذهن، تصور المفترس، ويستقر، وإن لم يدل على قصد اللافظ له ـ لكونه نائماً أو غير عاقل ـ عكس ما لو قال (رأيت أسداً يرمي)، فإنه يخالف التركيبُ، الدلالةَ الوضعية للمفرد، ويصرفها للرجل الشجاع، أي ينعقد الظهور التصوري على المعنى المجازي ـ وإن صدر من النائم ـ أو يكون الحاكم عليها من غير إلغائها ـ على الاحتمالين ـ.

٣- (الدلالة التصديقية لمفردات الكلام)، فإن ظاهر إلقاء المتكلم للمفردات هو: أنه قصد المعنى الموضوع له، لتلك الكلمة.

---

(١) وأما شبه الجملة (أو الكلام ذا النسبة الناقصة) فكالمضاف والمضاف إليه، مثل (ماء البحر) و(أسد الله ورسوله) أو (أسد الوطن) في المخصص بالمتصل، والمثال الأول لقرينة المجاز والثاني لقرينة التعيين بين أصناف الحقيقة، وأما ظهور الجملة فكظهور الجملة الاسمية في الثبات والدوام، أو تقديم ما حقه التأخير المفيد للحصر كـ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، فتأمل.

(٢) والأدق: للعلم بالوضع أي علم السامع، أو يقال: يدل (الوضع) بما هو هو اقتضاء، ومع العلم بالوضع يدل بالفعل، أي (الوضع) علة معدة للدلالة.

(٣) أي (النقائض).

وغير خفي عدم تحقق هذه الدلالة في النائم والغافل، واختصاصها بالملتفت، وبأصالة عدم كونه نائماً أو غافلاً، تحرز هذه الدلالة، كما أنه بأصالة عدم وجود قرينة متصلة على الخلاف[1] ـ وقد غابت عنا في الأزمنة اللاحقة ـ تحرز هذه الدلالة، أي إرادته للمعنى الموضوع له، لا المعنى المجازي، بناء على كون القرينة المتصلة مانعة عن انعقاد الظهور، وأما (المنفصلة) فتجتمع مع إرادته المعنى الموضوع له من اللفظ في وقته، على ما قيل.

والظاهر وجود إرادتين: سطحية (أو مبدئية) تقضي إرادته المعنى الموضوع له، وعمقية (أي مآلية) تقضي بإرادته لبّاً وفي أعماق نفسه للمعنى المجازي إلا أنه سيظهره لاحقاً بقرينة منفصلة، لكن الحديث ليس في (الإرادة) بل في (الظهور) فتدبر.

وبتعبير أدق: عندما يلقي المتكلم كلاماً، فإن هنالك ظاهرين، أولهما: أنه قصد المعنى ـ ولم يكن غافلاً أو نائماً ـ وثانيهما أنه قصد المعنى الموضوع له، لا المجازي، ولا يغني أصالة عدم كونه غافلاً أو نائماً لإحراز الثاني.[2]

٤- (الدلالة التصديقية لجملة الكلام)، على أن مفاد الجملة، مراد للمتكلم، وبأصالة عدم كونه نائماً أو غافلاً، وأصالة عدم وجود قرائن متصلة على الخلاف تحرز الدلالة الرابعة أيضاً.

وأما مع وجود القرينة المتصلة، فتكون (الدلالة التصديقية) على أن مفاد الجملة بعد التقييد هو المراد للمتكلم.

٥- (الدلالة التفهيمية) ونقصد بها أن مفاد الجملة الذي قصده المتكلم؛ إذ لم يكن نائماً أو غافلاً بل كان ملتفتاً، أراد به إفهام الغير أيضاً؛ إذ لا تلازم بين الأمرين؛ ألا ترى حديث النفس وما أكثره؟ وألا ترى: من قال شيئاً ـ إخباراً أو إنشاءً من تهديد أو دعاء ـ كاتماً له عن الغير مخفياً له، فإن الإرادة التصديقية

(١) مثل (يرمي).

(٢) والأولى تسمى أصالة الجد، والثانية أصالة الحقيقة.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

موجودة دون ريب، دون التفهيمية؟

وقد تتطابق الدلالات الخمسة كما في الملتفت القاصد إفهام غيره لو قال (رأيت أسداً)[1]، دون أن يضم إليه، صارفاً. وقد يوجد بعضها فقط، كما في العام المخصص بمخصص متصل، بناء على اختلافه عن المخصص بالمنفصل، وأنه في المخصص بالمتصل، لا ينعقد للعام - وهو المفرد - ظهور في العموم - وهو الموضوع له -.

والحاصل أنه قد وجدت في مثل جملة (أكرم العلماء العدول) أو (أكرم الأسد الرامي) الدلالة الرابعة[2] دون الثالثة، والثانية دون الأولى، عكس المخصص بالمنفصل فإنه ينعقد له ظهور في العموم، لكنه غير مستقر أو هو محكوم بالمنفصل اللاحق، فقد وجدت في المخصص بالمنفصل الدلالات الأربع، لكنها غير متطابقة وتكون الثانية والرابعة حاكمة على الأولى والثالثة.[3]

والحاصل أن (المخصص بالمتصل) يكون مثالاً لزوال الدلالة الثالثة، والأولى - على رأي - وحلول الرابعة والثانية محلها، و(المخصص بالمنفصل) يكون مثالاً لتخالف الدلالتين، لكن مع المحكومية بالثانية والرابعة.

وبعبارة أخرى: قد توجد الرابعة دون الثالثة، والثانية دون الأولى، في مثل لو قال (رأيت أسداً يرمي) - على رأي في مطلق المخصص بالمتصل - وعلى رأي آخر فإنهما موجودتان لكن الثالثة محكومة بالرابعة، وكذا الأولى بالثانية.

والحاصل أن في جملتي (الأسد مفترس) و(رأيت أسداً يرمي) فيما إذا صدرتا من الملتفت، قد تطابقت في أولاهما الدلالتان التصوريتان والتصديقيتان، وتخالفتا في ثانيتهما، وواضح أن الدلالة التصديقية الثانية والرابعة للجملة هي الحاكمة، سواء قلنا بعدم انعقاد الدلالة الأولى والثالثة أصلاً؛ لكون القرينة

---

(١) لو رأى ببصره، لا ببصيرته، ذلك الحيوان المفترس، لا الرجل الشجاع.

(٢) بشقها الثاني المشار إليه بـ(وأما مع وجود القرينة المتصلة...).

(٣) وليلاحظ التفريق الذي أشرنا له سابقاً بين (ظهور الكلام) وبين (إرادة المتكلم)؛ فإن اجتماع الدلالات الأربعة هو في (الظهور)، أما (الإرادة) فقد فصلنا بين الإرادة المبدئية والعمقية أو النهائية.

متصلة، أم قلنا بالانعقاد ثم الصرف أو الحكومة.[1]

هل يتوقف على (الفحص)، الظهور أم الإلزام، أم واقع المراد؟

وحينئذ فنقول: إن (الفحص) ليس شرطاً لانعقاد الدلالتين التصوريتين، من حيث نفي النوم والغفلة وأشباههما؛ إذ لا يشترط فيهما (القصد) بل تتحققان حتى مع قصد العدم، نعم من حيث القرينة، يحرز بالفحص استقرار الدلالة التصورية الأولى، بنفي القرينة المتصلة.[2]

كما أن الفحص ليس شرطاً[3] لانعقاد (الثالثة) و(الرابعة) من حيث احتمال النوم والغفلة ومن حيث (القرينة المتصلة) أيضاً؛ إذ هي موقوفة على إحراز عدم النوم والغفلة وشبههما، مما هي منتفية في المعصوم بالضرورة وفي غيره بالأصل، وعلى عدم القرينة المتصلة ـ على رأي ـ وهي منفية بالوجدان الآن وبالظهور لما مضى؛ فإن الظاهر نقل الكلام كله، لا العام دون مخصصه المتصل به، مثلاً.[4]

أما (الثالثة) و(الرابعة) من حيث (القرينة المنفصلة): فقد يقال إن مقتضى أدلة لزوم الفحص[5] أنه (لا حجية) لهذه الدلالة[6]، لا عدم وجودها، بل الظاهر وجودها حتى فيمن يعتمد على المخصصات المنفصلة كثيراً، إذا لم تبلغ حد الضعف أو الأكثر؛ وذلك لوجود الظن المطلق بهذه الدلالة[7]، غاية الأمر أنه

---

(١) أو الصرف بالحكومة.

(٢) ومع العثور عليها لاحقاً، يعرف أن انقداح التصور الأول في الذهن كان في غير محله، فتأمل.

(٣) أو لا حاجة له، لانعقادها.

(٤) وبعبارة أخرى: (الفحص) متحقق بمجرد النظر للجملة الصادرة من اللافظ، ومعرفة أنه حكيم لا يعقل منه بالنظر لحكمته، إلقاء الكلام وحذف مخصصه المتصل به، وهذا حاصل للعامي كالمجتهد.

(٥) ولزوم (فهم المضمون) و(معرفة المجاري)، فتأمل.

(٦) ولا (دلالة تفهيمية لها) وإن كانت لها الدلالة التصديقية، أو فقل لا إرادة مآلية أو عمقية لها، وإن كان لها الظهور.

(٧) أي هنالك ظهور في الإرادة الجدية المبدئية فقط.

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

ليس حجة، وحينئذ فلا مانع من شمول أدلة الأحكام الظاهرية[1]، للمقلد، بكل دلالاتها الاستعمالية والجدية، التصورية والتصديقية، غاية الأمر أنها ليست بحجة عليه، ما لم يفحص، وهو حال المجتهد أيضاً ـ فتأمل.[2]

وقد يقال: إن هذه الدلالة حجة في باب الإلزام والالتزام، وإن لم تكن حجة في استخراج واقع مراد المتكلم[3] من ظاهر كلامه.

ولكن الظاهر أنها ليست حجة ـ قبل الفحص ـ في كليهما ـ نعم هي حجة في أصل انعقاد الظهور المبدئي كما سبق، لكنه لا ينفع العامي ولا غيره، فما دام لا يوجد فحص فلا يمكن إلزام المتكلم بعموم كلامه ولا استخراج واقع مرامه، فلا محيص عن العثور على حل لمشكلة (فحص) العامي، وأن فحص المجتهد فحص له أو غير ذلك من الأجوبة، فتأمل جيداً.

الجواب السادس: عدم إمكان الفحص مانع عن (التنجز) فقط سادساً:

قد يقال: لا مانع من شمول الخطابات، للعامي؛ فإن عدم القدرة على فهم المضامين والمجاري والفحص، مانع عن تنجز مفاداتها[4]، لا عن مراتب الإقتضاء والإنشاء والفعلية، وإلا كان النائم والغافل وأشباههما

(١) وأدلة حجية الأحكام الظاهرية.

(٢) إذ حاصل هذا الجواب وإن كان رداً لصدر الشبهة (اختصاص تلك الخطابات بالمتمكن من الفحص التام) فإنه ثبت أن دلالاتها الأربعة ـ والمراد من التصديقية، الظهور المبدئي في أنه مراده ـ غير مختصة بالمجتهد، إلا أنه لا يصلح رداً للإضافة الملحقة وهي (وحاصل هذا الدليل أخذ لزوم الفحص موضوعاً للحكم الظاهري أو ظرفاً له) إذا أريد من الحكم الظاهري: الحجية، كما سبق؛ إذ بعدم الفحص، ليس للعبد أن يحتج على المولى، لكن للمولى أن يحتج عليه وأن يخاطبه، فلابد من إثبات مقدورية الفحص للعامي أو سائر الأجوبة ثم فحصه لإحراز الإرادة العمقية ولإلزامه؛ إذ لولا ذلك، كيف يحتج عليه؟ فتأمل إذ فرق بين (الخطاب) و(الاحتجاج) والكلام في الأول ـ فتأمل.

(٣) وهو ما عبّرنا عنه بالإرادة المآلية أو العمقية.

(٤) فلا يستحق العقاب بالمخالفة.

أولى[1] بعدم شمول خطابات الأحكام لهم، والجواب بالشأنية[2] والقضية الحقيقية وغيرهما، جارٍ في المقامين بوزان واحد.

بل ذلك هو مقتضى اشتراك الأحكام، المستفاد بالضرورة من نفس أدلة الأحكام، من غير توقفٍ على دليل خارجي، فلو كان مفقوداً[3] لما أخل ببداهة إشتراكها؛ استناداً إلى ظواهر الأدلة نفسها. ويعد التشكيك في ذلك شبهة في قبال البديهة، فتأمل.[4]

الجواب السابع: (الفحص) أعم من الفحص بالواسطة

سابعاً:

ما ذكره السيد الأخ الأكبر قدس سره - بتلخيص شديد، وتصرف بسيط - من (ويرد عليه: أن ارتفاع المانع من إحراز شمول ظاهر الأدلة - وهما ١- العلم الإجمالي بوجود مقيدات ومخصصات فيما بأيدينا من الكتب، للعمومات والإطلاقات، ٢- تعويل المتكلم على المخصصات والمقيدات المنفصلة - لا يتوقف على فحص المكلف بنفسه، بل يتحقق بالأعم من فحصه هو بنفسه وفحص المجتهد... فإن انحلال العلم الإجمالي بوجود مقيدات ومخصصات ولو حكماً يتم بالأعم من فحصه وفحص الخبير أو الثقة؛ لكفاية اليقين التعبدي كالوجداني؛ ولبناء العقلاء على إجراء أصالة العموم والإطلاق سواء فحص المكلف بنفسه

(١) الأولوية؛ لأن النائم والسكران، غير قابل لتوجيه الخطاب إليه بالمرة، عكس العامي الملتفت، لكن غير القادر فعلاً على الفحص عن المعارض والمخصص مثلاً.

(٢) وأن النائم مثلاً، له قابلية الخطاب شأناً.

(٣) أي الدليل الخارجي.

(٤) التأمل من جوه، منها: أنه مصادرة، ومنها أن دلالة الدليل على الاشتراك في الأحكام وإن استند لنفس أدلة الأحكام، أعم من كون خطابه أيضاً للأعم، فهو كـ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ فإنه أمر للكل وإن كان الخطاب للبعض، ومنها: أن مآل هذا إلى الاستدلال بلزوم التالي الفاسد هكذا: لو لم يكن خطاب الأدلة عاماً، لما كانت الأحكام مشتركة والتالي باطل فالمقدم مثله، والجواب بنفي التلازم؛ لدلالة الأدلة الخارجية على الإشتراك، وفي كل الوجوه تأمل، فتأمل!

أدلة عدم شمول الخطابات للعامي

أو استند لفحص الخبير) ثم مثّل بصحة التمسك بـ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ وارتفاع المانعين المذكورين في كلام النائيني، بفحصه وكذلك بفحص غيره، واستشهد من (الفقه) بأمثلة، منها كفاية شهادة العدلين بعدم الماء في الحضر والبرية، بل وصحة الاستنابة في الطلب، وكفاية النائب الواحد الثقة، كما لم يستبعده صاحب العروة وغيره).(١)

وغير خفي جريان هذا الجواب بعينه، لرد دعوى الاختصاص المستندة إلى عجز العامي عن فهم المضامين وعجزه عن فهم المجاري والموارد، فكما أن (الفحص) يكفي فيه الاعتماد على الغير، كذلك فهم المضامين والمجاري، وكما أن فحص الخبير عن المعارض والمخصص والحاكم يقين تعبدي، لمن رجع إليه، كذلك فهمه للمضامين والمجاري، يقين تعبدي.

وبعبارة أخرى (التمكن) من (الفهم) ومن (الفحص) أعم من التمكن بالمباشرة وبالواسطة.

الجواب الثامن: بناء العقلاء على إلزام المتكلم مطلقاً

ثامناً:

ما ذكره المحقق العراقي في نظير المقام، رداً على كلام المحقق القمي في تفصيله في حجية الظواهر بين المخاطبين وغيرهم، من (يكفي لحجيته ـ أي الظهور ـ محض إحراز كونه في مقام التفهيم ولو لشخص خاص، بلا احتياج إلى إحراز كونه في مقام تفهيم الكل، لبناء العقلاء على إلزام الطرف، بسماع الغير كلامه).(٢)

(١) تبيين الأصول للأخ الأكبر: ج١، ص٧١-٧٤.
(٢) حاشية المحقق العراقي على فوائد الأصول للنائيني: ج٣، ص١٣٩.

وأنت ترى أن ظاهر كلامه ومقتضى استدلاله[1] الشمول لغير المخاطبين أيضاً، وذلك أعم من كونهم مجتهدين أو عواماً، إذا كان الإمام في مقام التفهيم لواحد من العوام، بل مطلقاً، بدعوى بنائهم على (الإلزام) حتى من غير القادر على الفحص عن القرائن المنفصلة.

لكن الكلام في صحة هذا الكلام؛ إذ لا بناء للعقلاء على إلزام الطرف، بسماع شخص ما، كلامَه، حتى فيما كان المتكلم مما علم من حاله: الاعتماد كثيراً على القرائن المنفصلة، لا أقل من الشك، ولا إطلاق للدليل اللبي، بل لا يعلم بناؤهم على الإلزام حتى فيما احتمل فيه وجود قرائن جلية ـ لهما ـ بينهما، مقالية أو حالية. نعم بناؤهم على ذلك، لو كان في مظان التهمة بالإنكار، كما في إقراره لشخص بأمر، ثم إنكاره لاحقاً كونه قصد ظاهر كلامه، أو كانت قرائن عامة أو خاصة، تساعد على إحراز عدم وجود قرائن جلية أو خفية بينهما.

لكن: يمكن الذب عنه بما قد سبق من الجواب وأن (الراوي) ـ وهو مَن خاطبه الإمام ـ عندما ينقل الرواية، لابد أن ينقلها مع قرائنها ـ كما ذكره الميرزا النائيني، وأن (الإمام) يخاطب السامع، وهو عالم بنقله للرواية، وأن الغير سيستند إليها، فلو كان مراده غير الظاهر للزم عليه بيانه، كما ذكرناه.

والحاصل أن كلام العراقي قدس سره بحاجة إلى هذه الضميمة.

---

(١) ببناء العقلاء.

بحوث أخرى

١- ما وجه رجوع العامي للمجتهد؟

لقد اتضح مما مضى أن خطابات الشارع مشتركة، وأن الأدلة تخاطب الجاهل والعالم أو المقلد والمجتهد معاً، وعليه لا إشكال في رجوع العامي للمجتهد في معرفة تكاليفه وأحكامه، بعد كون العلم طريقياً، وكون المقدور بالواسطة مقدوراً، وعدم تعيّن إحدى الطرق الثلاثة.

لكن يبقى أنه بناء على عدم وجود (المقتضي) لشمول أدلة الحجية للجاهل - كما سبق، وعدم صحة تخريج ككونه ذا يقين وشك تقديريين مع دعوى شمول أدلة الاستصحاب لهما، أو غيره[1]، أو عدم قدرة الجاهل على معرفة الأصول ومجاريها والأدلة ومواردها، أو عدم قدرته على الفحص عن المعارض والمخصص والحاكم وغيرها، أو بناء على إمكان الشمول[2]، لكن قيل بعدم فعلية شمول الظواهر للمقلد[3]، أو قيل بالإمكان والفعلية، لكنه لم يتصدِ للمعرفة؛ نظراً لصعوبتها وللعسر والحرج عليه، بل حتى لو كان عدم التصدي للمعرفة لا لعسر ولا لحرج، بل لإهتمامه بعلم آخر، بل حتى لو كان لتكاسله فرضاً؛ فما هو[4] (وجه) رجوعه لـ(المجتهد) وما هو (التخريج) لعملية الفتوى والإفتاء؟

وبعبارة أخرى: سواء قلنا بإمكان شمول خطابات الشارع له أم لم نقل؟ وعلى الإمكان سواء قلنا بشمولها فعلاً له أم قلنا بعدمه؟، وعلى شمولها له، إن ترك البحث عنها ولم يفحص، فحجية تشخيص (المجتهد) له - على التقادير

---

(١) أو غير هذا التخريج، أي بناء على عدم صحة هذا التخريج وغيره.

(٢) أي من جهة وجود المقتضي، ومن جهة القدرة على الفحص وغير ذلك.

(٣) بأن قيل فرضاً بأن المولى، لم يوجّه له الخطاب، رغم إمكانه؛ لحكمة.

(٤) جواب (بناء على) قبل أسطر.

الثلاثة[1] ـ من أي باب؟

فهل حجيته عليه من باب (النيابة) وأن المجتهد (نائب) عن المقلد في إجراء الأصل مثلاً، كما ذهب إليه الشيخ قدّس؟

أو (التنزيل) وأن (أدلة الإفتاء والاستفتاء توجب تنزيل المجتهد منزلة المقلد، فيكون مجيء الخبر إليه بمنزلة مجيء الخبر إلى مقلَّده، ويقينه وشكه بمنزلة يقين مقلده وشكه، فالمجتهد هو المخاطب عنواناً والمقلد هو المخاطب لباً).[2] كما ذهب إليه الاصفهاني قدّس.

والظاهر أن (التنزيل) أعم من (النيابة) فإنها نوع تنزيل؛ والتنزيل يشمل أنواعاً أخرى كالوكالة والولاية؛ فإن تصرف الولي منزَّل منزلة تصرف المالك ـ المولى عليه ـ فتأمل.

ثم إن التنزيل قد يكون تنزيلاً للمجتهد منزلة المقلد ـ وهو ما ذكره ـ وقد يكون على العكس أي تنزيلاً للمقلد منزلة المجتهد، إذ بإدخال كل منهما دائرة الآخر، بنحو الحقيقة الإدعائية مثلاً، يكون مجيء الخبر للمجتهد بمنزلة مجيئه للمقلد ـ فتأمل.

أو إنه من باب (رجوع الجاهل للعالم) دون حاجة للتنزيل أو اعتباره نائباً، وذلك كالرجوع للطبيب مثلاً و(إن قيام الخبر لديه قيام لدى المقلد) و (فيكون قوله وصولاً للحجية الإنشائية) و (لا حاجة في مقام دفع الإشكال، إلى دعوى أن المجتهد بمقتضى أدلة الفتوى بمنزلة المقلد... لعدم وصول النوبة إليه؛ لاندفاع الإشكال ولو لم يكن المجتهد منزلاً منزلة المقلد)[3]، وكذا يكون فحصُه، فحصَه. وتظهر الثمرة في إجراء الأصل؛ فإن الأصل ـ لدى الشك ـ عدم النيابة أو

---

(١) وهي عدم إمكان شمول الخطابات له، وعدم فعلية الشمول وإن قيل بالإمكان، والإمكان والعقلية؛ لكنه لم يفحص ورجع للمجتهد.

(٢) نهاية الدراية: ج٣، ص١٤.

(٣) منتقى الأصول: ج٤، ص١٧.

التنزيل، أما رجوع الجاهل للعالم فمما لا شك فيه، وعليه بناء العقلاء، وقد أشرنا لبعض الحديث عن هذه المسألة فيما مضى، ولعلنا نوفق لبحثه بالتفصيل المناسب في أجزاء قادمة بإذن الله تعالى.

٢- هل هناك استثناءات لحجية رأيه للمقلد؟

ثم إنه بناء على (الحجية)[١] كما هو الحق، وكون الكلام إنما هو في كيفية تخريج فتواه لمقلده، وأنها من أي باب؟ يقع الكلام في أنه يستثنى منها ما لو علم خطأه وما لو علم خطأ مستنده؟ أي لو علم مخالفته للواقع، أو علم سهوه أو غفلته أو غلطه، أو علم صدوره عن تقصير في مقدماته، أو علم إستناده إلى راوٍ غير ثقة، أو ما أشبه ذلك.

وهل يستثنى منها أ- ما لو تعارض رأيه مع رأي (أعلم) ميت؟ - بناء على وجوب تقليد الأعلم -، فقد ذهب بعض العلماء الأعلام ومنهم السيد أحمد الخوانساري قدس سره إلى (وجوب تقليد الأعلم إلا لو علم موافقة فتوى غير الأعلم، لفتوى الأعلم من الأموات) قال: (لا وجه للرجوع إلى قول الأعلم مع مطابقة قول غير الأعلم مع الأعلم من الأموات).[٢]

ب- وكذا لو تعارض رأي الأعلم مع المساوي؛ نظراً للبحث في شمول أدلة الحجية للمتعارضين وعدمه؟

ج- وكذا لو تعارض رأيه مع رأي الأدق أو الأوثق؟

د- وكذا لو تعارض رأي الأعلم مع الاحتياط، فقد ذهب جمع من العلماء الأعلام ومنهم السيد الجد الميرزا مهدي الشيرازي وابن عمه السيد الميرزا عبد الهادي الشيرازي قدس سرهما، إلى عدم وجوب تقليد الأعلم مع مخالفة فتواه

---

(١) أي حجية رأي المجتهد للمقلد، من أي باب كان.

(٢) راجع العروة الوثقى مع تعليقات ٤١ من المراجع الأعلام: ج١، ص٢٤٤، إعداد ونشر مؤسسة السبطين العالمية، الطبعة الأولى.

للاحتياط، قال الأول تعليقاً على قول صاحب العروة في المسألة ١٢ (يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط): (مع العلم ولو اجمالاً بوجوده، والاختلاف في الفتوى بينه وبين غيره في المسائل المبتلى بها، وعدم العلم بموافقة فتوى غير الأعلم للاحتياط)، وقال الثاني: (في كونه أحوط مطلقاً، حتى فيما إذا تخالفا في الفتوى ولم تكن فتوى الأعم موافقة للاحتياط بالإضافة إلى فتوى غيره، نظر، بل منع).(١)

وقال السيد السبزواري تَدَّسُّ: (مع إحرازه، وإحراز مخالفة فتواه مع غيره في المسائل الابتلائية، وعدم موافقة فتوى غيره للاحتياط...).(٢)

هـ - وكذا لو تعارض رأي الأعلم مع (المشهور).

و - أو تعارض رأيه مع رأي (شورى الفقهاء).(٣)

هذا كله لو قلنا بوجوب تقليد الأعلم، أما لو لم نقل به تبعاً لأصحاب الجواهر والضوابط والفصول والمستند والمحقق القمي في القوانين وجامع الشتات والشيخ محمد رضا آل ياسين في حاشية العروة والشيخ زين العابدين المازندراني والسيد إسماعيل الصدر(٤)، وظاهر السيد الوالد في الفقه، وغيرهم، فالأمر أوضح.

---

(١) المصدر: ص٢٤٥-٢٤٦.

(٢) المصدر: ص٢٤٦.

(٣) لقد فصلنا في (شورى الفقهاء دراسة فقهية ـ أصولية) الحديث حول أن أدلة الشورى (حاكمة) على أدلة التقليد، في الشؤون العامة ونضيف هنا: إن ذلك لو قلنا بشمول أدلة التقليد، كـ﴿وَلِيُنذِرُواْ﴾ و﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ و«أفت الناس»، للحكم في الشؤون العامة؛ وإلا فالخروج موضوعي ـ أي خروج مسائل الشؤون العامة، عن أدلة التقليد ـ ولا حاجة لتجشم عناء إثبات حكومة أدلة الشورى على أدلة التقليد.
وقد يقال: إن أدلة الشورى كـ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ حاكمة على أدلة (ولاية الفقيه) على فرض القول بها ـ كـ: فإني قد جعلته عليكم حاكماً ـ على القول بكونها أعم من باب القضاء، فلو تعدد الحكام كان لابد من شورى بينهم، وهذا بناءً على القول بشمول ﴿وَأَمْرُهُمْ﴾ لشأن القضاء والحكومة، وبناء على القول بكون «جعلته عليكم حاكماً» شاملاً لغير موارد القضاء أيضاً، وأما أدلة التقليد ـ كـ: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ـ فمنصرفة عن الحكم في الشؤون العامة.

(٤) نقل تلك الأقوال السيد العم دام ظله في بيان الفقه، الاجتهاد والتقليد: ج٢، ص٦٠-٦١.

بحوث أخرى

وهل أدلة (التنزيل) و (النيابة) شاملة لكل تلك الصور؟ وكذا أدلة رجوع الجاهل للعالم؟

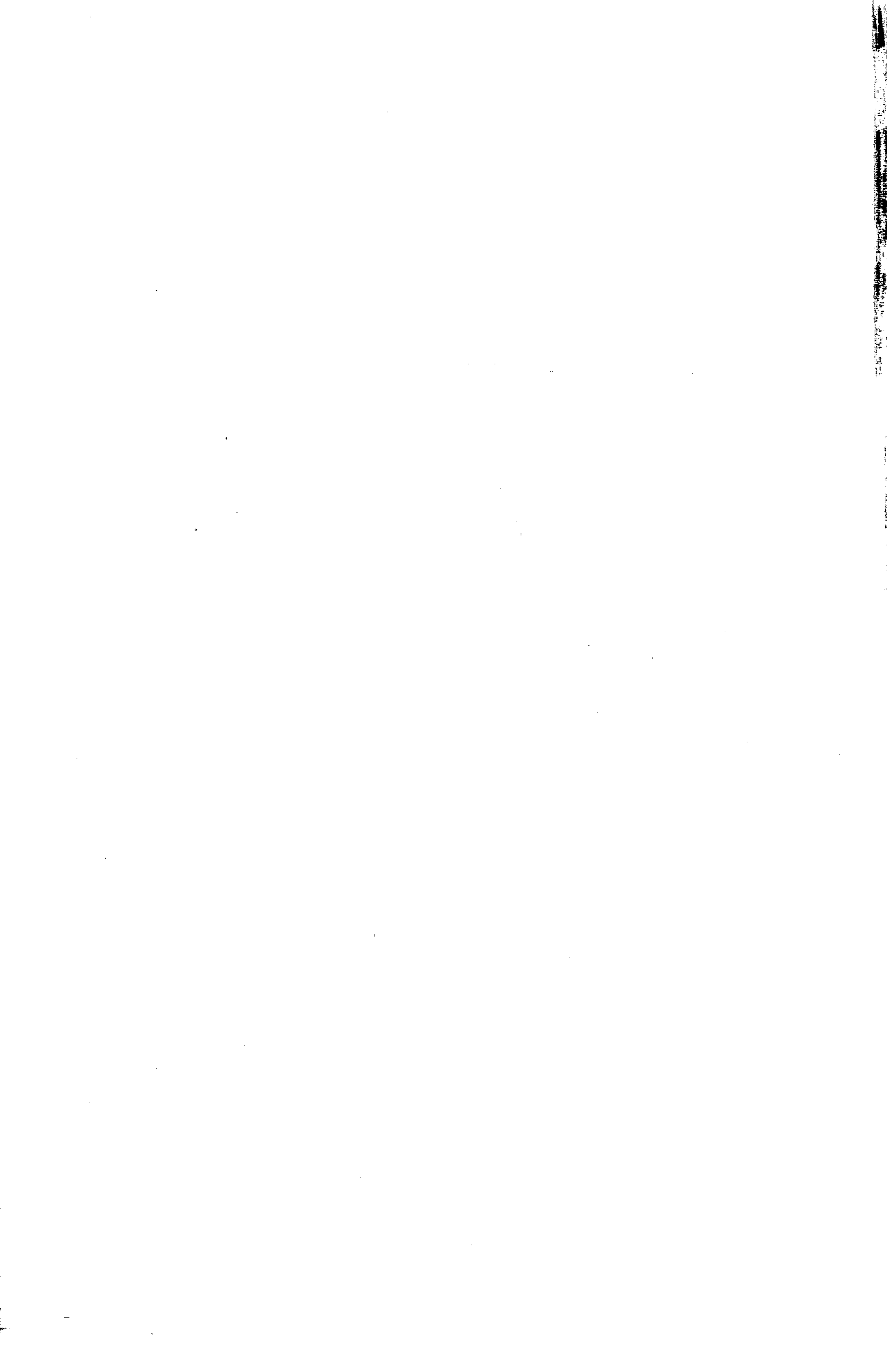
ز- **وقد** بحث الفقهاء صورة تغيّر رأي الفقيه، وأن على المقلد، العمل على طبق الرأي المتأخر؛ لكونه الحجة عليه الآن، وإنكشاف عدم حجية الرأي السابق، لكن يبقى فرض آخر، وإن كان نادراً[1]، وهو ما لو علم المقلد - بطريق ما - تغيّر رأي الفقيه لاحقاً، فهل عليه إتباع رأيه الحالي؟ لأنه الحجة عليه الآن، أو المستقبلي؛ لإنكشاف خطأه لديه حالا؟

ولهذا المبحث بفروعه المختلفة، مجال واسع، وحيث أنه يعد من مسائل الأصول، لا من (المبادئ) فلنتركه لمظانه، وقد بحث الفقهاء العظام، أكثر تلك الفروع في كتاب (الاجتهاد والتقليد) وفي مواضع أخرى، كما أسهب السيد العم دام ظله في كتاب (بيان الفقه) كتاب (الاجتهاد والتقليد)، في الحديث عن أكثر تلك الفروع والمسائل.

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا ونبينا محمد آله صلى الله على محمد وآله الطاهرين واللعنة عى أعدائهم إلى يوم الدين.

---

(١) ولعله ليس نادراً لمن يعرف بعض العلوم الغريبة، كما لعل تطور العلم يوصل إلى درجات من علم المستقبل، بل قد يحدث لمن يعرف علم النفس وغيره، أن يعلم بتغير بعض آرائه لاحقاً، فتأمل.



مصادر الكتاب

خير ما نبتدئ به:

القرآن الكريم

(نهج البلاغة)، دار المعرفة، بيروت.

(الاحتجاج) للشيخ الطبرسي قدس سره، دار النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م.

(أصول الكافي) لثقة الإسلام الشيخ الكليني قدس سره، الناشر: دار الكتب الإسلامية، مطبعة: الحيدري.

(وسائل الشيعة) للمحدث الحر العاملي قدس سره، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مطبعة: مهر.

(بحار الأنوار) للعلامة المجلسي قدس سره، مؤسسة الوفاء بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣.

١ • (الإشارات والتنبيهات) ط: مؤسسة مطبوعات ديني، مع شرح الطوسي

٢ • (الأصول) للسيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره، دار العلوم، الطبعة الخامسة، ١٤٢١.

٣ • (إيصال الطالب إلى المكاسب) للسيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره،

٤ • (بحر الفوائد في شرح الفرائد) للشيخ الآشتياني قدس سره، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٩.

٥ • (بحوث في الأصول) للشيخ الاصفهاني قدس سره، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٠٩.

٦ • (بيان الفقه) للسيد صادق الحسيني الشيرازي دام ظله الناشر: كوثر كوير ١٤٢٦هـ

٧ • (بيان الأصول) للسيد صادق الحسيني الشيرازي دام ظله الناشر: دار الانصار ١٤٢٦هـ.

٨ • (تبيين الأصول) للسيد محمد رضا الحسيني الشيرازيﷺ، الناشر: ياس الزهراء عليها السلام، مطبعة ثامن الحججﷺ.
٩ • (تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية) طبعة إنتشارات بيدار
١٠ • (التذكرة) للعلامة الحليﷺ.
١١ • تشريح الأصول، للمحقق النهاوندي.
١٢ • (تعليقة أجود التقريرات) تقرير بحث المحقق النائيني، للسيد الخوئي قدس سرهما
١٣ • (تفسير تبيين القرآن) للسيد محمد الحسيني الشيرازيﷺ، دار العلوم، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
١٤ • (تفسير الصافي) للفيض الكاشانيﷺ، الناشر: مكتبة الصدر، مطبعة: مؤسسة الهاديﷺ، الطبعة الثانية ١٤١٦.
١٥ • (تفسير مجمع البيان) للشيخ الطبرسيﷺ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥.
١٦ • (تقريرات المجدد الشيرازي) للروزدري قدس سرهما، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.
١٧ • (المستند في شرح العروة الوثقى) للسيد الخوئيﷺ.
١٨ • (المستند في شرح المكاسب) للسيد الخوئيﷺ.
١٩ • (تهذيب الأحكام) للشيخ الطوسيﷺ، دار الكتب الإسلامية.
٢٠ • (التوحيد) للشيخ الصدوقﷺ، مؤسسة النشر الإسلامي.
٢١ • (جامع أحاديث الشيعة) للسيد البروجرديﷺ، مطبعة: العلمية، ١٣٩٩هـ.
٢٢ • (حاشية الشريف على الشمسية) طبعة بيدار
٢٣ • (حاشية فرائد الأصول) للسيد الطباطبائي اليزديﷺ، الناشر: دار الهدى ١٤٢٧هـ.
٢٤ • (حاشية المحقق العراقي على فوائد الأصول للشيخ النائيني قدس سرهما)
٢٥ • (حقائق الأصول) للسيد الحكيمﷺ.

٢٦ • (حواشي الميرزا أبي الحسن المشكيني قدس سره على الكفاية) ط منشورات دار الحكمة.

٢٧ • (الخصال) للشيخ الصدوق قدس سره ، مؤسسة النشر الإسلامي.

٢٨ • (درر الفوائد) للشيخ عبد الكريم الحائري قدس سره ، طبع ونشر (مؤسسة النشر الإسلامي) ١٤١٨هـ.

٢٩ • (الدلائل في شرح منتخب المسائل) للسيد تقي القمي دام ظله ، الناشر: محلاتي ١٤٢٤هـ.

٣٠ • (رجال النجاشي) للشيخ النجاشي قدس سرهما ، مؤسسة النشر الإسلامي.

٣١ • (الشفاء) لابن سينا ، من طبعة الألفية.

٣٢ • (العباس عليه السلام) للسيد عبد الرزاق المقرم قدس سره

٣٣ • (العروة الوثقى) للسيد اليزدي قدس سره . منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ١٤١٠هـ

٣٤ • (عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية) للشيخ محمد الاحسائي قدس سره ، مطبعة: سيد الشهداء ، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م.

٣٥ • (فرائد الأصول) للشيخ الأنصاري قدس سره .

٣٦ • (الفصول الغروية) للشيخ محمد حسين الاصفهاني الحائري قدس سره ، النسخة الحجرية.

٣٧ • (فقه التعاون على البر والتقوى) للمؤلف.

٣٨ • (فوائد الأصول) تقريرات المحقق النائيني ، للكاظمي قدس سرهما ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

٣٩ • (قوانين الأصول) للمحقق القمي قدس سره .

٤٠ • (كامل الزيارات) للشيخ ابن قولويه القمي قدس سره ، نشر الفقاهة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧.

٤١ • (كفاية الأصول) للآخوند الخراساني قدس سره ، مؤسسة النشر الإسلامي.

٤٢ • (كمال الدين وتمام النعمة) للشيخ الصدوق قدس سره، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٥.

٤٣ • (مباحث الأصول) للمؤلف.

٤٤ • (مجمع البحرين) للشيخ الطريحي قدس سره، الناشر: المكتبة المرتضوية، مطبعة: الحيدري، الطبعة الثالثة ١٣٧٥ هـ.ش.

٤٥ • (مجمع الفائدة والبرهان) للمحقق الأردبيلي قدس سره، مؤسسة النشر الإسلامي.

٤٦ • (محاضرات في أصول الفقه) تقرير الشيخ الفياض دام ظله لبحث السيد الخوئي قدس سره مؤسسة النشر الإسلامي ١٤١٩هـ

٤٧ • (المحاكمات) للرازي

٤٨ • (المحصول في علم الأصول) للشيخ جعفر السبحاني دام ظله – مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام).

٤٩ • (مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام) للسيد العاملي قدس سره.

٥٠ • (مصباح الأصول) للبهسودي، تقريرات بحث السيد الخوئي قدس سرهما، مكتبة الداوري، الطبعة الخامسة ١٤١٧.

٥١ • (معاني الأخبار) للشيخ الصدوق قدس سره، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦١ هـ.ش.

٥٢ • (معجم مقاييس اللغة) لاحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي.

٥٣ • (مفردات ألفاظ القرآن) للراغب الاصفهاني، الناشر: طليعة النور، الطبعة الثانية ١٤٢٧.

٥٤ • (مقالات الأصول) آقا ضياء العراقي قدس سره، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة: باقري، ١٤٢٠.

٥٥ • (المكاسب) للشيخ الأنصاري قدس سره، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة الأولى، ١٤١٨.

٥٦ • (منتقى الأصول) تقرير بحث السيد الروحاني، للسيد الحكيم قدس سرهما،

مطبعة الهادي، الطبعة الثانية، ١٤١٦ هـ.

• ٥٧ (المنطق) للشيخ المظفر قدس سره.

• ٥٨ (من لا يحضره الفقيه) للشيخ الصدوق قدس سره، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية.

• ٥٩ (موسوعة الفقه) للسيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره، دار العلوم، الطبعة الثانية ١٤١٠.

• ٦٠ (الميزان في تفسير القرآن)، للسيد الطباطبائي قدس سره، منشورات جماعة المدرسين.

• ٦١ (نقد الهرمنيوطيقا ونسبية المعرفة) للمؤلف.

• ٦٢ (نهاية الأصول) تقرير بحث السيد البروجردي قدس سره،

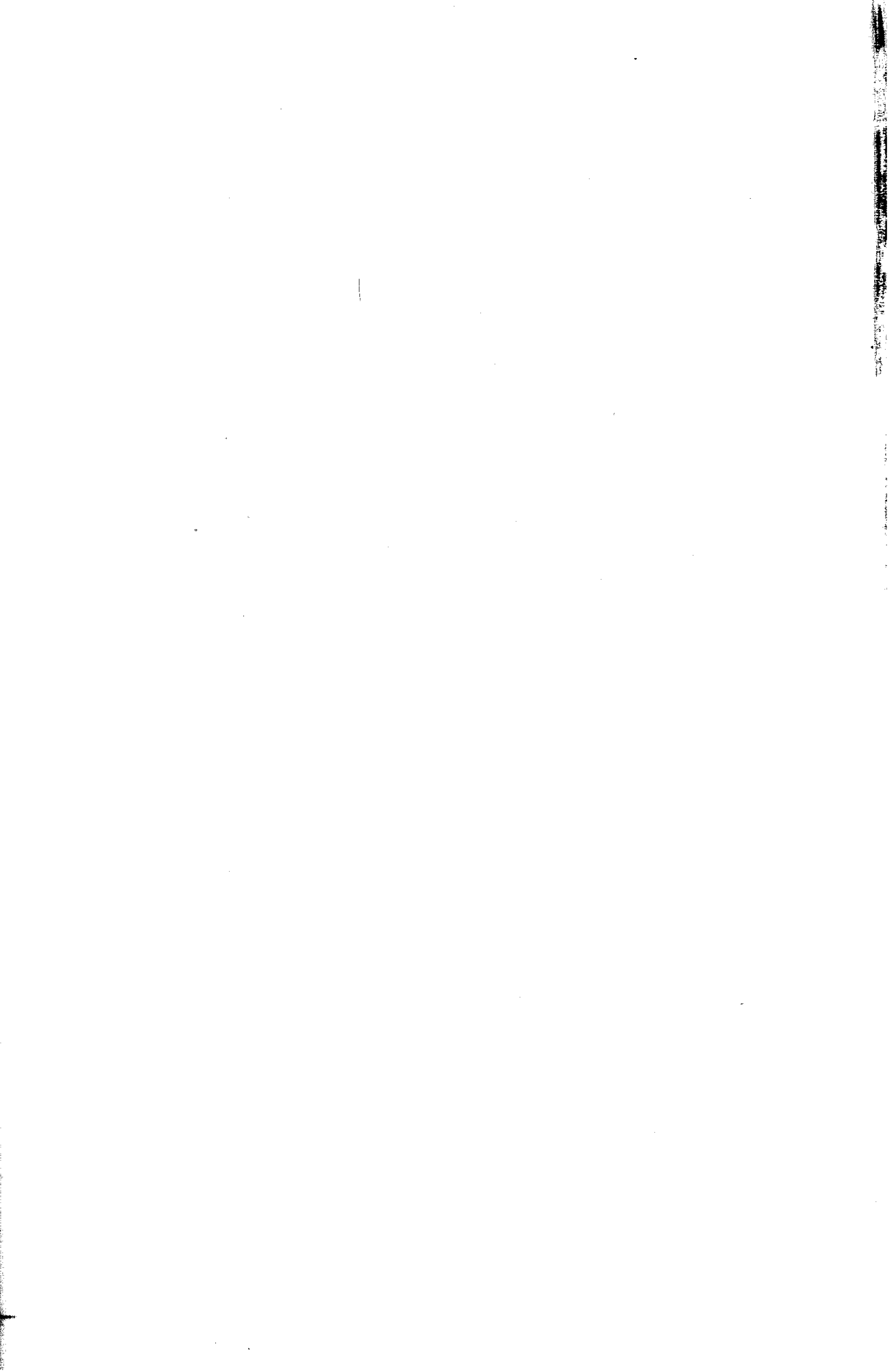
• ٦٣ (نهاية الأفكار) للمحقق العراقي قدس سره،

• ٦٤ (نهاية الدراية في شرح الكفاية) للمحقق المرّوج قدس سره.

• ٦٥ (الوصائل إلى الرسائل) للسيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره، مؤسسة عاشوراء، ١٤٢١.

• ٦٦ (الوصول إلى كفاية الأصول)، للسيد محمد الحسيني الشيرازي قدس سره.

• ٦٧ (وقاية الأذهان) لأبي المجد الاصفهاني.



المحتويات

المدخل

المبحث الأول:

مبادئ العلوم وأجزاؤها

المبحث الثاني

بحوث في (الموضوع)



